

الطبعة
5

مكتبة

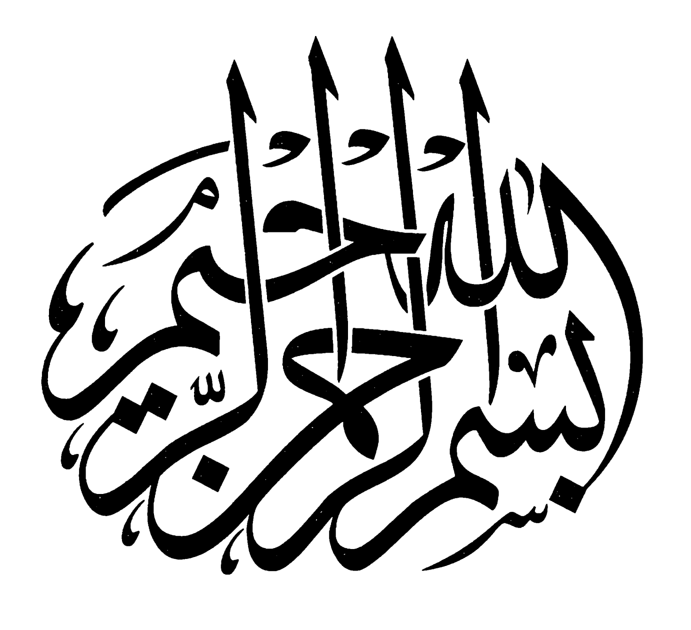
النسوية الإسلامية

بين الانسلاخ والتلفيق

تأليف
د. سامي عامري

النسوية الإسلامية

بين الانسلاخ والتلفيق



النسوية الإسلامية

بين الانسلاخ والتلفيق

مكتبة
t.me/soramnqraa

د. سامي عامري



النسوية الإسلامية.. بين الانسلاخ والتلفيق

د.سامي عامري

رواسخ 2023

180 ص ؛ 23.5 سم.

الترقيم الدولي: 2 - 02 - 797 - 9921 - 978

الطبعة الخامسة

1445 هـ - 2023 م



الكويت - شرق - شارع أحمد الجابر - برج الجاز

هاتف: 00965 22408787 - 00965 22408686

00965 90963369



- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

الإهداء

إلى ابنتي فاطمة، وإلى كلّ فتاة مسلمة أرجو لها السلامة في الدين والدنيا، وأحبّ لها أن تنتصر للإسلام بالإسلام..

حتّى لا تكون فتنة!

الفهرس

مقدمة الكتاب

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٢﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء: 1].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ۝٧١﴾ [الأحزاب: 70-71].

حدّثتني إحدى الداعيات أنّها أيّام دراستها في جامعة القدس منذ عشرين سنة، عقدت الجامعة ندوة بالتعاون مع «الشبيبة الفتحاويّة»، موضوعها تمكين المرأة في المجتمع الفلسطيني، وحضرها عدد كبير من الطلبة والأساتذة. تحدّث المحاضرون (بعض أساتذة الجامعة وناشطات نسويات فلسطينيات) عن تحدّيات المرأة في المجتمع المحلّي، وكان حديثهم كلّه مشحون بعبارات حادة وعنيفة -وإن كانت مجازيّة-، عن السلاح، والقواعد العسكريّة، والمقاومة، والأعداء، والمواجهة... كلّ ذلك للتصدّي للرجل الفلسطيني الذكوري.

وعند فترة الأسئلة، وقفت هذه الأخت لتسأل المحاضرين: هذه العبارات العسكريّة التي تكررونها على هذه المنصّة في مناقشة قضايا اجتماعية وأسريّة، لن تنتهي إلى إنصاف المرأة الفلسطينية، وإنّما ستؤول إلى إنشاب نار حرب أهليّة بين

الفلسطينيين في البيت الواحد. وما تفعلونه هو تطبيق لما تسعى إليه المؤسسات الغربيّة المهتمة باختراق المجتمعات المسلمة؛ لتدجينها (وقد كانت عندها تعدّ رسالة ماجستير عن هذه المؤسسات من واقع أدبياتها المنشورة في الغرب مع دخول القرن الميلادي الجديد).

وما كادت هذه الداعية تنهي كلمتها الناصحة والمحذّرة للمحاضريين والسامعين، حتّى قامت فتاة كانت تجلس بحذاء المحاضرين لتصرخ بأعلى الصوت، وهي ترفع يدها بحماسة مشيرة إلى هذه الأخت: أبي هو عدوي! أخي هو عدوي! زوجي هو عدوي! وما أُخذ بالقوّة لا يُستردّ إلّا بالقوّة..! وضجّت القاعة عندها بالتصفيق الحار احتفاءً بهذا الصراخ الثوري!

وهنا لي أن أسال: «من هو الصادق في التعبير عن «النسوية».. لسان هذه الفتاة الغاضبة، الساخطة، التي تدعو إلى الاحتراب بين الأهل في الأرض المحتلة.. أم صاحبات الكلام المعسول، والشعارات البرّاقة الشاعريّة من النسويات «الرصينات»!

ربّما يجيب قارئ، بعفوية صرفة: إنّ إعلان «عداوة الرجل» عنوانًا للنسوية، أمرٌ تفرّدت به النسوية الراديكاليّة Radical feminism، وربّما شاركتها النسوية الليبراليّة Liberal feminism بعض ذلك، وأمّا النسويّة التي تمثّل العدل وتنحاز إلى الشرع وتتناغم مقولاتها مع هويّة الأمّة، فهي «النسوية الإسلاميّة»؛ فهي بولائها النسوي تنحاز إلى حقوق المرأة المهدَرة، وبانتمائها إلى الإسلام تعلن هويتها إسلاميّة!

قد يبدو الجواب السابق ذكيًا، ومعتدلًا؛ فقد انحاز إلى الحق كلّه، وترك الباطل كلّه.. وليته كان كذلك؛ إذ إنّه جواب قائم على تبسيط ما هو معقّد، وتجاوز ما هو مشكل؛ فـ«النسوية» لا تطابق «حقوق المرأة»؛ والدفاع عن «حقوق المرأة» يدّعيه النسويات وخصومهن؛ ولذلك فالقضيّة هنا ليست «حقوق المرأة»؛ فتلك دعوى الجميع، وإنّما القضية هي مرجعيّة هذه الحقوق، أي موافقتها لمنصوص الوحي

ومطابقتها للرؤية الإسلاميّة للإنسان واستخلافه في الأرض، وللأنثى وموقعها في المجتمع.

ولذلك فالتسليم أنّ «النسوية الإسلاميّة» متحققة بوصف ما أسمَتْ به نفسها، ومخلصة لرسالة الوحي بما فيها من أمر ونهي، مصادرَة على المطلوب؛ فإنّ هذا التيّار منازَع في انتسابه إلى الإسلام -على الحقيقة لا بظاهر الشعار والدثار-؛ فهو مُدان من مخالفيه بأنّه مجرّد امتداد للرؤية العالمانية[1] للمرأة وحقوقها، وإن تترّس بسرد الآيات.

إنّنا بحاجة إلى أن نمتحن كلّ منهج يدّعي أنّه وفيٌّ للإسلام؛ فإنّ فتنة الأمّة منذ القرن الهجري الأوّل كانت في كثرة الفرق والتيّارات التي رفعت شعارات تنزيه الإسلام عن الباطل، لتضخّ في وعي الأمّة الزورَ. ولذلك علينا أن نبدأ رحلة المسير إلى الجواب الشافي في شأن إسلامية «النسوية الإسلامية»، بسؤال يطرق الأبواب، يبغي فتحًا، وهو: هل «النسوية الإسلامية» تمثّل الحلّ الشرعي لمشاكل المرأة في العالم الإسلامي؟ فإنّنا نسلّم أنّ الأمّة اليوم لم تبلغ الصورة التي أرادتها لها الشريعة، ولم يرتق الوعي العام إلى إدراك حقيقة الرؤية القرآنيّة للإنسان في المجتمع، والمرأة جزء من مجتمعنا المأزوم...

ولا شكّ أن فريضة الإنصاف، وواجب الانحياز إلى الحقيقة حيث كانت، يقتضيان ألّا نجعل رؤيتنا الخاصة لهذا التيّار حجّة لوصفه، وبيان ملامحه، وإنّما علينا أن نطلق عنان النسويات مرسلًا، لينطق لسانهن بحقيقة ما يؤمنّ به، قبل أن نحاكم هذا التيّار إلى شعاراته والشريعة. وذاك يقتضي ضرورةً أن ننقل كلامهن بحروفه وفصوصه، دون إجمال مخلّ أو تشويه مضلّ، مع عرض الأصوات المختلفة داخل هذا التيّار، فلا يُدان أحد بما لا يراه ولا يعارض داع بما يستنكره.

(1) العالمانية secularism لا العلمانية؛ لأنّ أصل الكلمة من العالم لا العِلم أو العَلْم.

والجدل في شرعيّة الفكر «النسوي»، يجب ألّا يُنظر إليه بتحسّس وتوجّس؛ فإنّ اصطلاح «النسوية» ليس بمرادف لمصطلح النساء؛ فإنّ النسوية رؤية وجودية وقيمية، وأما النساء فمخلوقات من لحم ودم. وليس هناك تلازم كليّ بين الاصطلاح الأيديولوجي، وأصله؛ فإنّنا مثلًا نسلّم أنّ «العلم» منهج في دراسة الطبيعة، وهو محبّب إلينا جميعًا، ومع ذلك فهو يختلف عن «العِلمويّة»؛ وإن كانت «العِلمويّة» مشتقة من «العِلم»؛ إذ إنّ «العِلموية» رؤية معرفيّة تقرّر أنّ العلم الطبيعي هو المصدر الوحيد الأعلى للمعرفة، بما يُخاصم المعرفة الفطريّة، والوحييّة، والعقليّة..[1]، وهي بذلك انحراف عن صراط الفهم السويّ وأصوله، وكذلك «العقل»؛ فهو مَلَكَة جديرة بالتقدير، غير أنّ «العقلانيّة» رؤية فلسفية معرفيّة، معيبة، لإبطالها المصادر المعرفيّة الأخرى أو تقزيمها، كالتجربة، والخبر، والوحي.. فالاشتقاق إذن لا يقتضي ضرورة المطابقة.

وللوصول إلى دراسة مستوعبة لحديثنا هنا، وإدراك جواب رصين للسؤال الذي طرحناه، سندرس أولًا الحقيقة العامة المشتركة بين عامة من ينتمين إلى «النسوية الإسلامية»، وما على هذا المشترك العام من انتقادات من المخالفين، من المسلمين والعالمانيين. ثم نبحث في التيّارين الكبيرين المشكّلين للنسوية الإسلامية، وهما ما أسميتُهُ «التيّار الانسلاخي» الذي نقضت أطروحاته أصولًا وقطعيات في الإسلام، و«التيّار التلفيقي» الذي يبحث عن موازنة «عاقلة» بين الإسلام والنسوية الغربية.. وإنّي لأرضى للقارئ والقارئة أن يؤجّلا إصدار حكمَي «الانسلاخ» و«التلفيق» إلى ما بعد الانتهاء من الكتاب، وأمّا المؤلّف، فقد اختار الوصفين بعد أن تتبّع الأمر، وانتهى فيه إلى حكم يرضاه عقلًا وديانةً..

---

(1) ينظر سامي عامري، العلموية، الكويت: مركز رواسخ، 2021م.

وقد تركت مناقشة «النسوية الغربية» هنا، لأنني قد أفردت لذلك كتابًا يناقش أصولها في كتابات المنظّرات لها، مع تتبّع آثار مقولاتها في الفرد والأسرة والمجتمع. وأرجو أن يكون الكتاب الذي بين يديك الآن مادة معرفيّة تساهم في إنماء الحسّ النقدي في الذهنيّة المسلمة، لتأصيل منهج عدلٍ في النظر إلى قضيتي «الحقوق» و«المنهج الموصل إليها»؛ فإنّه لا يكفي أن يرفع المرء شعار الإسلام ليكون متمثّلًا -حقيقةً- لجوهره وناطقًا بمقولاته..

وقبل البدء، أودّ أن أنبّه القارئة أنّ صاحب هذا الكتاب لا يبغض النساء، ولا ينصب لهن لواء العداوة، وإن كان له قول في النسوية لا يرضي النسويات؛ فإنّ المؤلّف يحبّ أمّه، ويحفظ لها فضلها العظيم عليه، ويحبّ أخواتها، وزوجته وابنته، ويحبّ كلّ مسلمة ويواليها بقدر ما معها من الحق والهدى. وليس له أن يُبغض أو ينافر أنثى لجنسها؛ فذاك مخالف لأصل من أصول الإيمان، وهو الحبّ في الله لا في الطبيعة الجينيّة، وليس له أن يطوي صدره على بغض الإناث، وقد قال الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «لا تكرهوا البنات؛ فإنّهن المؤنسات الغاليات».(1)

وإنّي أبرأ إلى الله من أن أقول زورًا، أو أغشى فجورًا، أو أكون به مغرورًا..

وأسأله بفضله التوفيق في الإبانة عن الحق، بلا جور..

ربّ اغفر لي ولوالديّ وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الأشهاد..

ربّ اغفر لي حظّ النفس من هذا الكتاب..

---

(1) رواه أحمد في المسند، (ح/ 17114). وصحّحه الألباني في آخر قوليه فيه (الصحيحة، ح/ 3206).

الفصل الأول:
النسوية الإسلامية
بين الواقع والإسلام

المبحث الأول: النسوية الإسلامية والواقع

المطلب الأول: تعريف النسوية الإسلامية

المطلب الثاني: النشأة التاريخية للنسوية الإسلامية

المطلب الثالث: المسوّغات المحليّة لنشأة النسوية الإسلامية

المبحث الثاني: النسوية الإسلامية والإسلام

المطلب الأول: مخالفة النسوية الإسلامية للإسلام من زاوية عالمانية

المطلب الثاني: مخالفة النسوية الإسلامية للإسلام من زاوية إسلامية

المطلب الثالث: البديل الشرعي للنسوية الإسلامية

المبحث الأول:
النسوية الإسلامية والواقع

المحاولات العلميّة لتعريف مدرسة النسوية الإسلاميّة وفلسفتها **بتعريف منضبط، قليلة؛ فعامة التعريفات لم تطلب بيان حدود المذهب أو جوهره، وإنّما أرادت بذل صورة مقرَّبة له**، ولعلّ ذلك يعود إلى حداثة هذا التيّار وقلّة المؤلفات في الباب، تأصيلًا. ولذلك علينا أن نجتهد في البدء لمحاولة إدراك حقيقة هذه المدرسة؛ فإنّ ذاك أمر ضروري؛ لأنّه مقدّمة تأسيسيّة، قبل الدراسة النقدية،حتى نستبين حقيقة المذهب، قبل الحكم عليه.

- فما هي النسوية الإسلامية؟
- وما هو تاريخها؟
- وما مسوّغات نشأتها؟

المطلب الأول: تعريف النسوية الإسلامية

«النسوية الإسلامية» اصطلاح يُطلق على تيّار حادث نشأ في العقود الأخيرة، يجمع بين «الإسلام» و«النسوية» في عنوانه، على صورة فيها شيء من الغموض؛ فإنّ الإسلام رؤية كونيّة متّصلة بمنهج حياة؛ فـ (النظريّ) في الإسلام أصل (العملي)، و(الفعل) فرع عن (للتصوّر)؛ وذاك ما يدفعنا إلى التساؤل عن إمكان الجمع بين هذا الدين والنسوية التي تحمل رؤية جوهريّة خاصة للمرأة، مقامًا ووظيفة -وإن ضمّت هذه الرؤية اختلافات في التفاصيل-.

ويبدأ الإشكال التعريفي للنسوية الإسلاميّة بالحرج الذي يواجهه الباحث بسبب غياب تعريفٍ قياسي standard لهذا التيّار الفكري، وهو الحال أيضًا مع تعريف «النسوية» نفسها التي عظُم الجدل في ضبط حدّها ورسمها، حتى قالت تِنيك ويلمسن

Tineke Willemsen -رئيسة قسم الدراسات النسوية في جامعة Tilburg-: «من الصعب تقديم تعريف للنسوية ترضاه كل نسوية»؛[1] فإنّ تنوّع التصوّرات النسوية قد جعل الوصول إلى النواة الصلبة لمجموعها عسيرًا..

وتشترك النسوية الإسلامية مع النسوية عامةً في التنوع الفكري الداخلي؛ بما يجعل قضّية التعريف محلّ جدل. وهو ما عبّرت عنه إحدى الكاتبات النسويّات بقولها: «يعاب على النسويات الإسلاميات أنّهن **لم يتمكنّ من وضع تعريف وشرح دقيق لمفهوم النسوية الإسلامية**، بالإضافة إلى عدم وجود أنموذج واحد للنسوية الإسلامية بكل الدول العربية والإسلامية؛ فهي تتراوح بين الاعتدال والمزج بين الأنموذجين الغربي والعربي الإسلامي، وبين رفض الغربي ومحاولة إيجاد أنموذج إسلامي صرف. بل إنّ هناك نماذج نسوية تتعامل بانتقائية مع ما ينسجم مع توجهاتها في حين تعتبر الباقي غريبًا عنها ولا يجوز العمل به».[2]

ويزداد أمر تعريف النسوية الإسلاميّة إشكالًا، إذا علمنا أنّ عامة التعريفات ذات طابع كِرازيّ تسويقي،[3] وليست تعريفات علميّة، جامعة مانعة. ومن هذه التعريفات الكِرازيّة، **التعريف الشهير** الذي ذكرته المنظّرة النسوية مارجوت بدران Margot Badran -أستاذة الدراسات النسوية والتاريخ في كليّة أوبرلين Oberlin College- في قولها عن هذا التيّار إنّ ما يقدّمه «خطاب وممارسة نسوية صُنعا في نموذج إسلامي. تسعى الحركة النسوية الإسلامية التي تستمد فهمها وسلطانها من القرآن، إلى بلوغ مطلب الحقوق والعدالة للنساء والرجال في مجموع أمرهم».[4]

---

(1) Tineke Willemsen, Feminism and Utopias: An Introduction, in Feminist Utopias: In a Postmodern Era, Alkeline van Lenning, et al., Netherlands: Tilburg Univ. Press, 1997, p.5.

(2) إكرام عدناني، «النسوية الإسلامية: عوائق التجديد الفكري والتحديث المجتمعي»، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 7 يونيو 2016.

(3) كرز: بشّر في الدعاية الدينية. دخلت العربية من السريانية: ܟܪܙ

(4) "A feminist discourse and practice articulated within an Islamic paradigm. Islamic feminism, which derives its understanding and mandate from the Qur'an, seeks rights and justice for women, and for men, in the totality of their existence", Margot Badran, Feminism in Islam: Secular and Religious Convergence, Oxford: One World, 2009, p.242.

وفي غياب تعريف يستوفي المطلوب، يحسن بنا أن نسرد أهمّ التعريفات الشائعة، لنستخلص منها جوهر هذا التيّار:

- «الحركة الجامعة لمجموع الأفكار التي تتقاسم هدفًا واحدًا هو تقويض منظومة المفاهيم والقيم والظواهر والتشريعات التي أنتجها المجتمع الإسلامي، من منظور ذكوري مكرّس للامساواة بين المرأة والرجل».[1]
- «تيار مخضرم... يسعى إلى التّوفيق بين طرح غربيّ معاصر وبين ما يرونه ملائمًا لمرجعيّتهنّ الدّينيّة».[2]
- «مشروع فكري ومعرفي لمسلمات باحثات ومتخصصات في الدراسة الإسلامية، بهدف نقد الأبوية في التراث الإسلامي، وبناء بديل آخر أكثر مساواة، وهذا المشروع نشط على مستوى عالمي وإقليمي ومحلي».[3]
- «مصطلح النسوية الإسلامية يهتم في جوهره بقضايا النساء وحقوقهن، ونقد التراث الفقهي المتحيز ضد المرأة، ومعالجة هذه القضايا بالرجوع إلى المرجعية الإسلامية... [مع السعي] إلى تقديم حلول لهذه المشكلة بدعوتها إلى إعادة فتح باب الاجتهاد؛ بهدف كشف الأفهام المغلوطة والتحيزات الثقافية بشأنها، وإعادة تفكيك النصوص الدينية وتحريرها من الهيمنة الذكورية؛ ذلك أن السيطرة الذكورية الممتدة على مجال تأويل النصوص الدينية، جعلت التفاسير التي تقلل من مكانة المرأة مغروسة في اللاوعي الجمعي، ولهذا أصبح من الضروري إعادة قراءتها».[4]

---

(1) أنس الطريقي، النسوية الإسلامية، سلسلة بحثية مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 13 يونيو 2016، ص3.

(2) وفاء الدريسي، النّسويّة الإسلاميّة: مشاغلها وحدودها، مؤمنون بلا حدود، 27 يوليو 2018.

(3) أميمة أبو بكر، نقله: هل من نسوية إسلامية؟ رحلة للبحث عن حقوق المرأة في الإسلام، قنطرة، 24/ 11/ 2017.

(4) ميسون الدبوبي، الفكر النسوي الإسلامي في العالم العربي المعاصر بين التراث والحداثة، عمّان: الآن ناشرون وموزعون، 2020م، ص9.

- «ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقًا من المرجعيات الإسلامية، وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركيّة المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها».[1]
- «أوّلًا، أيديولوجيا تستخدم القرآن والسنة لتقديم المثل العليا للعلاقات الجندريّة، وكذلك الأسلحة في معركة تغيير المجتمع بطريقة يتم قبول المساواة الجندريّة باعتبارها مبدأ يتم بناء المجتمع حوله. ثانيًا، نضال النساء والرجال المسلمين من أجل تحرير المرأة على أساس هذه الأيديولوجيا».[2]
- «تيّار فكري حديث العهد نسبيًا، طَوّرته شبكة من الناشطات عابرة للقوميات في سياقات سياسية-اجتماعية متباينة إلى حدّ بعيد. تهتم النسويات الإسلاميات بتطوير قراءة أخلاقية لدعامتيّ الإسلام، القرآن والسنّة، بُغية إيجاد تأويل ديني يدعم وجهة نظرهنّ النسوية».[3]
- «منهج في إعادة قراءة التاريخ الإسلامي والنصوص الدينيّة وتأويلها، وتأسيس حقوق النساء والمساواة، فضلاً عن تحديد معالم «رؤية تحرّريّة نِسويّة» للقرآن لا تُخرج أصحابها أو صاحباتها من حدود الدين والإيمان».[4]

مجموع التعريفات السابقة كاشف لأبرز معالم النسوية الإسلامية، وإن كانت هذه

---

(1) أماني صالح، «الأبعاد المعرفية لنسوية غسلامية»، ضمن: أميمة أبوبكر، تحقيق، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2013، ص10.

(2) Na'eem Jeenah, "The National Liberation Struggle and Islamic Feminism in South Africa," *Women's Studies International Forum* 29, no.1 (2006): 29.

(3) غالية جلول، النِسوية الإسلامية: هل من تناقض في المصطلحات؟، الجمهورية، 26 تشرين الثاني 2020 عن الأصل الإنجليزي:
Ghaliya Djelloul, "Islamic feminism: A contradiction in terms?", Eurozone, 8 March 2018 < https://www.eurozine.com/islamic-feminism-contradiction-terms/ >.

(4) فهمي جدعان، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، بيروت: الشبكة العرية للأبحاث والنشر، 2012، ص42.

التعريفات قد صيغت من زاوية متعاطفة مع هذا التيّار. وبإمكاننا -على كلّ حال- أن نقرّر أنّ النسوية الإسلاميّة تقوم على الأسس التالية:

- تبنّي «النسوية» و«الإسلام» معًا؛ فهو إسلام من زاوية نسوية، أو هي نسوية من زاوية إسلامية. ويختلف من ينصرن هذا التيّار في تقديم أحدهما على الآخر، تبعًا للهاجس الأكبر المحرّك لهن؛ فالنسويات اللائي يبحثن إقحام النسوية الغربية في العالم الإسلامي تحت عنوان شرعي، يجعلن النسوية الأصل، واللائي يطلبن إيجاد صيغة نسوية مقبولة إسلاميًا، يجعلن الإسلام - نظريًا- الأصل.
- هذا التيّار إسلاميٌّ؛ لأنّه يطلب -ظاهرًا- صياغة حقوق المرأة من خلال المرجعية الإسلامية (القرآن أساسًا أو حصرًا)، وهو نسوي لأنّه يقرأ النصوص الشرعيّة من زاوية نسويّة في مواجهة القراءة «الذكوريّة»، ويجعل همّه إنصاف المرأة بعد عصور «المظالم».
- سبب ظهور النسوية الإسلامية هيمنة الرؤية الذكورية على العقل الفقهي المعتني بالأحكام المتصلة بالمرأة وحقوقها.
- جميع الاتجاهات الفقهية التراثية: الأثرية، والظاهرية، وأصحاب الرأي... مدانة بالذكوريّة، بلا استثناء.
- تواطؤ جميع الفقهاء ممن بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد المذهبي على تحريف معاني النصوص الشرعية تأثّرًا برغبتهم الظاهرة أو المستبطنة لسلب المرأة حقوقها.
- لا يُستثنى الصحابة من تهمة ظلم المرأة وبخسها حقّها؛ فإنّ المذاهب الفقهية الكبرى امتداد لفقه الصحابة.
- القراءة المتمركزة حول الأنثى هي وحدها القادرة على رفع المظلمة الفقهية المسلّطة عن المرأة.

- قصد منح المرأة حقوقًا تحت غطاء شرعي، فريضة تحتاج اختراع آليات علميّة لإدراك ذلك. فالنتيجة عند النسويات مقدّمة على المنهج.

والنظر في الأدبيات النسوية في العالمين العربي والغربي، وتحليلها، وتفكيكها، بعد العلم بالأسس السابقة «للنسوية الإسلامية»، يقودنا إلى إدراك أنّ هذا التيّار يقوم على أصول كبرى لا بدّ من استقصائها، بعيدًا عن العبارات التجميليّة الموهمة باتّباع الوحي والاستسلام له:

القرآن الكريم:

قراءة النسوية الإسلامية للقرآن قائمة على مجموعة قواعد:

- إعادة تأويل القرآن ليطابق المزاج الليبرالي غير الراديكالي، أو المزاج اليساري؛ فإنّ منظومة القيم التي تحكم العقل النسوي العربي تدور بين قطبي الليبرالية و(بدرجة أدنى اليوم) الاشتراكية (وقديمًا الماركسيّة).
- تجاوز اللفظ القرآني وسياقاته النصيّة إلى التاريخانية[1] والمقاصدية، كليًا أو جزئيًا.
- الاعتماد على آليات الفيلولوجيا[2] لإدراك المعنى أو صناعته من زاوية أنثوية تتحسّس من إدانة التراث التفسيري السابق المتعلّق بالمرأة، لأنّ هذه التفاسير «التراثيّة» لا تعدو أن تكون قراءات ذكوريّة انحيازية لا ترى في المرأة إلّا ضعف العقل وجواذب الغواية. فالقراءة التراثيّة مسكونة بضمنيات أوّلية تتعالى على النص، وتتسلّط على المعنى في ذهن المؤوّل؛ إذ «المؤوّل المنطلق من مقدّمات منهجية مضبوطة، إنّما يؤوّل بحسب نواة يقينية مسبقة مرتكزة على الوثوقية التامة في نجاعة مقولات المنهج المسلّط على النص، وهو بذلك إنّما يباشر القراءة

---

(1) سيأتي تعريف التاريخانية لاحقًا.

(2) فيلولوجيا Philology: من اليونانية «حب الكلمات/ الأدب» « φιλολογία ». دراسة التطوّر الحادث داخل لغة واحدة أو أسرة من اللغات.

بضرب من التعالي لا من المحايثة ما يفصل بوضوح بين المؤول ونصّه، ويعمّق الهوّة بينهما، وذلك ما تسعى المقاربة الهرمينوطيقية الحديثة على تفاديه».[1]

- إدانة التفاسير السابقة كلّها بالسطحيّة؛ بدعوى قيامها -بعبارة أسماء برلاس Asma Barlas- على المنهج «الخطي-الذرّي» «Linear-atomic» الذي يقرأ الآيات وألفاظها بمعزل عن بقيّة آي القرآن وكلماته، واجتناب منهج «شمولية الموضوع «Thematic Holism» الذي يربط القرآن ببعضه، ويراه كيانًا واحدًا يهدي بعضه إلى بعض،[2] أي ما سمّاه علماء التفسير «التراثيين»: تفسير القرآن بالقرآن. وهذا الخلل -المزعوم- في «القراءة التراثية»، أدانته أيضًا النسوية الإسلامية المعروفة أميمة أبو بكر في قولها: «وقد كانت الطريقة التي تتقاطع فيها الإشارات (cross-referential) معروفة للعديد من المفسّرين والعلماء القدامى، **ولكن أحدًا لم يستخدمها استخدامًا كاملًا أو يقم بتطبيقها بصورة منهجية**».[3] فالانحياز عن تفسير القرآن بالقرآن، كان انحرافًا عن علم لا عن جهل!
- النص القرآني مفتوح، ومتحوّل، وليس هو نصًا ثابتًا، برسالة محكمة، وبعبار نصر حامد أبوزيد، النسوي: «إنّ القرآن نصّ ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنّه من حيث يتعرّض له العقل الإنساني ويُصبح مفهومًا يفقد صفات الثبات».[4]
- الاعتناء ببيان أنّ القرآن يساوي بين الرجال والنساء في الإنسانية والكرامة -وهو ما لا يُجادل فيه «التراثيون»- للوصول لاحقًا من هذه المقدّمة إلى

---

(1) إيمان المخينيني، نحو تأويليّة جندريّة للقرآن: (Qur'an and Woman) لأمينة ودود، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 28 يونيو، 2017
>https//:www.mominoun.com/pdf1/2017-05/taawilia.pdf.<

(2) فهمي جدعان، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، ص65

(3) أميمة أبو بكر، «قراءة في تفسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، تعريب رندة أبو بكر، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012، ص283.

(4) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة: سينا للنشر، 1992، ص93.

نفي التمايز الوظيفي في الأسرة والمجتمع. والتأكيد أنّ الآيات التي لا توافق المزاج الليبرالي لا بدّ أن تفسّر في ضوء الآيات المساوية بين الذكر والأنثى في الكرامة والفضيلة.[1]

- عامة النسويات الإسلاميات أنّ القرآن ليس فيه تقرير أي اختلاف حقيقي بين الرجال والنساء؛ فلا فارق بين الجنسين غير الحمل للإنجاب. تقول أسماء برلس: **«القرآن لا يربط بين الجنس والجندر، ولا بين الجنس وتقسيم معيّن للعمل، ولا بين الجنس وخصائص ذكورية وأنثوية، بل على العكس، لا يخلع القرآن على البشر طبيعة ثابتة»**.[2] ووجود بعض الكتابات التي تُنكر هذا التطابق الماهوي بين الذكور والإناث، لا يتجاوز الرغبة في إثبات التميّز عن النسوية الغربيّة، لاكتساب قبول في البيئة الإسلاميّة التي لا ترتاح إلى النسوية البوفواريّة[3]؛ فإنّ «النسوية الإسلاميّة» تفقد ماهيتها بالإقرار بالفارق الجوهري بين الجنسين.
- التأكيد على أنّ تفسير الآيات المتعلقة بالمرأة في القرآن عند «التراثيين» متأثّر بصورة كبيرة بتقريرات الكتاب المقدس النصراني، خاصة سفر التكوين الذي فيه قصة خلق آدم عليه السلام وحواء، ورسائل بولس.[4]

الحديث النبوي:

تعرّض الحديث النبوي إلى هجمة كبيرة من تيّار «النسوية الإسلامية»؛ باعتبار أنّ عامة الإشكاليات النصيّة، مادتها حديثية، خاصة أنّ النص القرآني تغلب عليه المبادئ والأصول والقواعد، في حين يغلب التفصيل على الأحاديث النبويّة.

---

(1) من أهم الكتب التي أصلت لذلك كتاب آمنة ودود: «القرآن والمرأة».

(2) أسماء برلس، «القرآن والجنس/ الجندر: التماثل، الاختلاف، المساواة»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص 237- 238.

(3) نسبة إلى رائدة الفكر النسوي سيمون دو بوفوار Simone de Beauvoir.

(4) يُعتبر هذا الطرح محوريًا في كتابات المنظِّرة النسوية رفعت حسن.

ومن أهمّ ما يُقال في النسوية الإسلاميّة في هذا الباب:

- يُعتبر كتاب فاطمة المرنيسي «الحريم السياسي» وكتاب الباحثة التركية «The Traces of Misogynist Discourse in the Islamic Tradition»، أهم ما أُلّف في الطعن في المرجعيّة الحديثية في الأدبيات النسوية.
- انتهى البحث النظري للنسوية الإسلاميّة إلى ردّ الأحاديث كلّية، أو الأخذ بالقليل منها. ولذلك ترى مارجوت بدران أنّه لا بدّ من الاتّجاه رأسًا إلى القرآن باعتباره النصّ المقدّس الجوهري والمركزي؛ فعامة الأحاديث النبويّة المجموعة في دواوين السنّة محلّ شكّ وريبة في أصلها، وصحّتها، أو هي تُستعمل خارج سياقها الأصلي.[1] ولذلك قامت الأطروحة التأصيليّة النسوية لآمنة ودود -وهي أهم أطروحة للنسوية الإسلامية اليوم- على دراسة القرآن وحده، مع إهمال الحديث كلّية.
- «إسلام الحديث»، إسلامٌ باطريركيٌ (أبويّ)، على خلاف «إسلام القرآن» الذي هو إسلام جندري، منصف للمرأة. ولذلك لا بدّ من تجاوز الحديث -كلّيًا أو أغلبيًا- والاكتفاء بالقرآن؛ فإنّ «**إسلام ما بعد البطريركيّة ما هو إلّا الإسلام القرآني في نهاية المطاف**»، بعبارة رفعت حسن.[2]
- الحكم على الأحاديث المتعلّقة بالمرأة قائم على غير أصول المحَدِّثين.
- أهم النسويات اللائي تعرضن إلى الحديث النبوي وأثره في دعم «الذكورية» المسيئة إلى مقام المرأة في الإسلام (المرنيسي، ألفة يوسف...)، جاهلات بهذا العلم إلى درجة العجز عن استخراج الروايات من مظانها (كتب الحديث

---

(1) Margot Badran, Islamic Feminism: What's in a Name?
< http://www.feministezine.com/feminist/international/Islamic-Feminism-01.html>.

(2) رفعت حسن، النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص 215

المسندة)، ولذلك يعتمدن في أغلب الأحيان مصادر وسيطة (تفاسير، كتب رجال...) للإحالة إلى ألفاظ الحديث، أو الرجوع إلى غير المتخصصين، كاعتماد رفعت حسن على ما كتبه فضل الرحمن في الحكم على الأحاديث[1]. كما أنّهن لا يُحسنّ فهم كلام أهل الحديث، كزعم المرنيسي أنّ البخاري قد جمع 600 ألف حديث، وجد أنّه لا يصحّ منها غير أربعة آلاف -دون المكرّر- ولذلك كذّب الباقي.[2] وهو ما لم يقله أحد من المتخصصين في الحديث؛ فإنّ البخاري قد جمع مئات آلاف الأسانيد لا المتون، وهي أسانيد فيها المرفوع والموقوف والمقطوع، كما أنّ البخاري أخرج ما في صحيحه ممّا هو على شرطه، وشرطه خاص بما هو في أعلى درجات الصحة، وقد صحّح أحاديث ليست في جامعه الصحيح.[3] واسم صحيح البخاري كاف للرد على المرنيسي؛ فالكتاب عنوانه: «الجامع المسند الصحيح **المختصر**»، فهو مختصر لم يستوعب ما ثبت من حديث صحيح.

- طعنت فاطمة المرنيسي في الحديث النبوي، بدعوى أنّه منتَج سياسي غير أمين، في قولها: «إنّ النص المقدس لم يجر تداوله فحسب، بل إنّ تداوله هو **خاصة بنيوية لممارسة السلطة** في المجتمعات الإسلامية. فككل سلطة، منذ القرن السابع عشر، لم تكن تبرر إلا بالتدين، دفعت المغامرات السياسية والمصالح الاقتصادية إلى تصنيع أحاديث كاذبة. إن الحديث المختلق هو شهادة تثبت أن النبي صلّى الله عليه وسلّم كان قد قال أو فعل ذلك، الأمر الذي يسمح على الفور بإضفاء الشرعية على مثل هذا الفعل أو هذا الموقف».[4]

(1) See Hassan, Riffat. "Muslim Women and Post-Patriarchal Islam." *Muslim World*, vol. 91, no.1-2, 2001, p.40.

(2) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، دمشق: دار الحصاد، د.ت، ص58.

(3) انظر في تفصيل ذلك: سامي عامري، الحداثيون العرب والعدوان على السنّة النبوية، الكويت: مركز رواسخ، 2019، ص92-94.

(4) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ص 19.

- الطعن في الأحاديث الصحيحة أنها متأثرة بتراث أهل الكتاب. وفي هذا الشأن تقول المنظّرة النسوية رفعت حسن Riffat Hassan: «الانحيازات المتراكمة التي تراها فى الثقافة العربية الإسلامية في قرون الإسلام الأولى (وهى انحيازات ذات أصول يهودية ومسيحية وهللينية وبدوية وغيرها) قد تسلّلت أساسًا إلى تراث الدين الإسلامى من خلال تراث الحديث، **مقوّضة مقصد القرآن** في تحرير النساء من مكانتهن بوصفهن ممتلكات وكائنات دنيا وجعلهن أحرارًا وأندادًا للرجال».[1]

- اختار جمهور تيّار النسوية الإسلاميّة منهج الانتقاء من الأحاديث، ومن ذلك اختيار فاطمة شودري Ayesha Chaudhry صراحة دعم الانتقاء المزاجي للحديث، خدمةً للمشروع النسوي؛ فالتراث الحديثي فيه -كما تقول- ما يدعم الرؤية البطريركية ورؤية المساواة الجندريّة، وإذا كان فقهاء الإسلام قد اختاروا العمل بالأحاديث الداعمة للبطريركية دون الأحاديث الأخرى المؤيدة للمساواة، فكذلك على النسويات أن يأخذن أحاديث المساواة ويتركن الأحاديث الأخرى. فقد قالت: «من خلال استخدام السنّة العملية النبوية للنبي محمد بشكل انتقائي لدعم رؤية المساواة بين الجنسين للإسلام، يفعل النسويات المسلمات بالضبط ما فعله علماء المسلمين عند استخدام الممارسات النبوية لدعم وجهات النظر البطريركية للإسلام».[2] وهو أيضًا ما تراه المنظّرة النسوية كِشيا علي Kecia Ali.[3] وهو عمليًا مذهب جميع من ينتمين إلى النسوية الإسلاميّة، حتى من يرفضن نظريًا الحديث كلّيّة.

---

(1) رفعت حسن، النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص232.

(2) Chaudhry, Ayesha S. Producing Gender-Egalitarian Islamic Law – A Case Study of Guardianship (Wilayah) in *Prophetic Practice in Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*. Ziba Mir-Hosseini, Mulki Al-Sharmani, and Jana Rumminger, ed. Oxford: Oneworld, 2015, p. 93.

(3) Kecia Ali "A Beautiful Example": The Prophet Muhammad as a Model for Muslim Husbands, Islamic Studies 43 (2) (2004), pp. 273-91.

- الطعن في الحديث النبوي بالتهويل، جهلًا بمعانيه. ومن ذلك قول رفعت حسن في حديث: «لو كنتُ آمرا أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»؛ إذ زعمت أنّ هذا الحديث «يحلّل الشرك، والذي هو الخطيئة لا تغتفر في الإسلام»،[1] رغم أنّ الحديث لا يبيح هذا السجود أصلًا. ثم إنّ الظاهر أنّ هذا السجود هو سجود التعظيم لا سجود العبادة؛ فقد روى ابن ماجه عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: «لمّا قدم معاذ من الشام سجد للنبي صلى الله عليه وسلم، قال: «ما هذا يا معاذ ؟» قال: أتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فلا تفعلوا، فإني لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، والذي نفس محمد بيده، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه».[2]

قال المناوي: «لو كنت آمرًا «أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» فيه **تعليق الشرط بالمحال**؛ لأن السجود قسمان: سجود عبادة، وليس إلا لله وحده، ولا يجوز لغيره أبدًا. **وسجود تعظيم**، وذلك جائز، فقد سجد الملائكة لآدم تعظيما، وأخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم أن **ذلك لا يكون، ولو كان؛ لجعل للمرأة في أداء حق الزوج**».[3]

- واجه قلّة من النسويات الإشكالية المنهجية في ردّ الحديث مع قبول القرآن والسيرة، مع أنّ الأصل واحد (الصحابة ومن تلاهم)، وتجاوَزَ عامتهن الإشكالية جهلًا أو رضًا بالتناقض. وقد اعترفت رفعت حسن بالمأزق النسوي هنا في قولها: «على الرغم من وجود أسس وجيهة تدعونا إلى أخذ تراث الحديث بحذر، إن

---

(1) رفعت حسن، النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، تعريب رندة أبو بكر، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012، ص231

(2) رواه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، (ح/ 1858). صححه الألباني في صحيح الترغيب (1938).

(3) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ، 5/ 329.

لم يكن بتشكّك، فإنّ فضل الرحمن محقّ في قوله بأنّنا لو «**نبذنا تراث الحديث برمّته، لقضينا بحركة واحدة على أساس تاريخية القرآن**».»[1].

الصحابة رضي الله عنهم:

عامة النسويات **لا يصرّحن** بموقفهن من الصحابة، خشية صدمة القارئ، وإن كان استخلاص موقف النسوية الإسلاميّة من الصحابة سهل، بمعرفة الموقف من تفسير القرآن وحفظ الحديث النبوي وتأصيل الفقه وتفريعه، ولا سبيل للنسويات للانفكاك من هذا الموقف؛ لأنه لازم لهنّ. وذاك يظهر في النقاط التالية:

- تقوم النسوية الإسلاميّة على أنّ الصحابة لم يفهموا رسالة القرآن، **وأنّ ضياع الدين بظلم النساء أصله خيانة الصحابة للإسلام**، لتمكّن الثقافة الجاهلية من وعيهم وقلوبهم. وهم أصل الجناية؛ لأنّهم أسّسوا الفهم الذكوري الظالم الذي استلمه فقهاء المسلمين كلّهم بعدهم.[2]
- يمثّل عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأس الفتنة عند أهمّ منظّرات النسويّة الإسلاميّة (خاصة فاطمة المرنيسي)؛ لأنّه اغتال الروح القرآنية منذ عصر النبوّة. كما يمثّل أبو هريرة رضي الله عنه أهمّ محرّفي الخبر النبوي عند هذا الفريق من النسويات.

---

(1) رفعت حسن، النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص 216.

(2) دراسة فتاوى الصحابة الرجال ومقارنتها بعدد من أقوال وفتاوى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها التي قالت أكثر من نسوية معاصرة إنّها «زعيمة» نسويات العصر النبوي، تكشف أنّ الصحابة الرجال ما كانوا يفتون بروح أصحاب «التشنّج الذكوري» في مخالفةٍ لما كانت تفتي به أم المؤمنين في شأن النساء، بل يشهد التاريخ أنهم أحيانًا يفتون في أمر النساء بفتاوى أرفق بالمرأة من فتاوى أم المؤمنين رضي الله عنها، ومن ذلك أنّ أم المؤمنين رأت منع النساء من المساجد لما أحدثنه بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وسلم، وخالفها عموم الصحابة الرجال، لقول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ مِنَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ» (البخاري، كتاب الجمعة باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟، ح/ 873، ومسلم، كتاب الصلاة باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، ح/ 707). وقال بلال بن عبد الله بن عمر: والله لنمنعهن، فأقبل عليه عبد الله بن عمر رضي الله عنه: فسّبه... وقال: «أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: والله لنمنعهن». (مسلم،كتاب الصلاة، باب خروج النساء الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، ح/ 675). ومن ذلك أيضًا أنّ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أفتت أنّه إذا طلّق الرجل امرأته في مرضه، فانقضت العدة، فلا ميراث بينهما، والجمهور على خلاف ذلك.

- يقوم الاجتهاد النسوي لفهم حديث القرآن في شأن المرأة على العودة إلى القرآن مباشرة، وإسقاط فقه الصحابة كلّيّة.

أصول الفقه:

لا توجد أصول منهجيّة محرّرة تقابل المناهج الأصوليّة للمذاهب الإسلامية الكبرى، خاصة مع غياب الشخصيات العلمية في هذا التيّار، وتسليط المناهج التفسيرية الغربية على قراءة النصوص. والدندنة كثيرًا حول المعاني العامة، كالمساواة، والعدل، والحريّة، دون تحرير هذه الألفاظ في ضوء النصوص الشرعيّة، لا تصنع «منهجًا».

الفقه:

موقف النسوية الإسلامية من الفقه، يظهر في مجموعة أمور:

- تشويه التراث الفقهي، من خلال انتقاء الأقوال الشاذة التي بتجميع جنسها تبدو صورة الفقه منكرة.
- بيان مخالفة التراث الفقهي للمزاج الحداثي والقوانين الدولية؛ لتجاوز هذا الفقه.
- الحديث عن تاريخانية الحكم الفقهي باعتباره مجرّد اجتهاد ظرفي ينبع بصورة كليّة من بيئة الفقيه وثقافته والمزاج الذكوري الغالب على الأرض كلّها. ولذلك يميّز النسويات بين «الإسلام القرآني» و«إسلام الفقهاء».
- سلب فقهاءُ الأمّة المرأة حقوقها، عن عمد، بقصد خبيث. ومنهجهم الماكر يقوم على تجاهل الآيات التي تساوي النساء بالرجال، والتركيز على الآيات التي تظهر تفوق الرجال على النساء، مع تعميم دلالتها، واختلاق أحاديث تحطّ من قيمة المرأة، وتسلبها حقوقها.[1]

---

(1) مديحة عتيق، «النسوية الإسلامية بين مطرقة النسوية البيضاء وسندان الإسلام الذكوري»، مجلّة أبوليوس، العدد السادس، جانفي 2017، ص24.

- التأكيد على أنّ المسلمات غافلات عن مكر الفقهاء بالمرأة. ومن ذلك قول رفعت حسن: «بقيت الغالبية من المسلمات حتى الآن **غافلات تمامًا أو جزئيًا** عن قدر الانتهاك الذي ألحقته مجتمعاتهن المتمركزة حول الرجال، والتي يسودها الرجال، بحقوقهن «الإسلامية» (بمعناها المثالي)، تلك المجتمعات التي اعتادت على تأكيد **سطحي دؤوب** على أنّ الإسلام قد منح النساء حقوقًا أكثر من التي منحتهن إياها الديانات الأخرى».[1]

وتخاطب الكاتبة النسوية ريتا فرج في مؤلّفها: «امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية» المرأة المسلمة بقولها: «نلاحظ تصاعد تأثير خطاب رجال الدين في السياسة والاجتماع والثقافة داخل مجتمعات طغت عليها الأبوية المستحدثة. وهذا التأثير يطاول **أضعف الكائنات والمرأة هنا الكائن الأضعف، لأنها الضحية المفترضة، إذ تلاحقها الفتاوى العابرة للفضائيات من جهة والفقه الذكوري التقليدي من جهة أخرى**. الغاية من هذا الفيض الديني/ الإفتائي، **تكبيل** الذات الأنثوية خلف الحجاب، **ووأدها** اجتماعيًا **باسم الدين** والحال».[2]

وتبلغ إدانة هذا التيّارُ الفقهاءَ، مبلغ الادّعاء **صراحة** أنّ الفقهاء يفتون بما يخالف القرآن بصورة كلية وواسعة، ومن ذلك قول أسماء المرابط في مقالتها «مبادئ المساواة في الطلاق من المنظور القرآني»: «ومن المثير للدهشة أن نرى حجم التفاوت بين الأحكام القرآنية التي تتعلق بالطلاق والنصوص الفقهية التي سنّت مجموعة من الأحكام، والتي تصب في مصلحة الرجال على وجه الخصوص، وتقلص حقوق النساء التي منحها لهن القرآن بوضوح».[3]

---

(1) رفعت حسن، النساء المسلمات وإسلام ما بعد الأبوية، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص217

(2) ريتا فرج، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، تونس: دار التنوير، 2015، ص5-6.

(3) أسماء المرابط. مبادئ المساواة في الطلاق من المنظور القرآني، ضمن: النسوية والمنظور الإسلامي، 164.

اللغة: تمثّل اللغة المدخل الأوّل للنسوية الإسلامية لتأسيس أطروحتها. وكان حرص النسويات على تطويع الآيات لأيديولوجيتهن سببًا في انكشاف عوار منهجهن:

- أبرز الأصوات النسوية الإسلامية التي أعادت تفسير الآيات المتعلقة بالنساء، أعجمية (ودود، ليلى أحمد، أسماء برلاس...)، وهي إمّا جاهلة كليّة باللسان العربي، لعجمتها، أو معرفتها به بدائيّة، ولذلك تعتمد على المعاجم لفهم اللفظ العربي، ومساحته الدلالية -وهو نهج غير علمي لا يقرّه دارس عاقل للغة القرآن-، أو تنتقي من أقوال المفسّرين ما يوافق الهوى، أو تحرّف كلامهم.[1]
- تجاوز المعنى اللغوي والشرعي والعرفي إلى معان بعيدة وفاسدة؛ بالانتقاء من معاني الجذر دون التزام بالمعنى العرفي أو اختلاق معنى بعيد؛ لتجاوز أحكام الشريعة؛ كما هو تفسير بعضهن كلمة «الرجال» في قوله تعالى: «الرجال قوامون على النساء» بمعنى من يمشي على رجليه طلبًا للرزق، سواء كان رجلًا أو امرأة...!

وبما سبق، من الممكن تعريف «النسوية الإسلامية» -**إجمالًا**- بإنّها: **تيّار فكري وحقوقي واجتماعي يقوم على إخضاع النصوص الشرعية، تأويلًا (النص القرآني) وإثباتًا وردًّا وتأويلًا (النص الحديثي)، لآليات منهجيّة لا تراعي طبيعة النصّ المقدّس، بعد إدانة الميراث العلمي السابق؛ ليوافق قيم العصر، خاصة الليبرالية، طلبًا لتغيير وضعية المرأة في المنطقة، على تفاوت في مساحات التحريف بين أنصارها؛ فالمرجعية الإسلاميّة في القضايا النسويّة عند هذا التيّار، شكليّة في كثير من الأحيان.**

---

(1) كزعم آمنة ودود أنّ صاحب الظلال قد فسّر «النشوز» أنّه حالة اضطراب بين الرجل والمرأة لنفي دلالة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: 34]. والحقّ أنّ صاحب الظلال قد قال في تفسير الآية: «فهن الناشزات (من الوقوف على النشز وهو المرتفع البارز من الأرض) وهي صورة حسية للتعبير عن حالة نفسية. فالناشز تبرز وتستعلي بالعصيان والتمرد» (سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، 2010، 5/ 653).

ولأجل ما يظهر من جوهر النسوية الإسلامية في التعريف السابق، ذهب فريق واسع من الكتّاب والباحثين الشرعيين إلى إنكار تسمية هذا التيّار باسم «النسوية الإسلامية»، واختيار: «**النسوية المتأسلمة**»، اسمًا له؛ لعدم إمكان اجتماع النقيضين: الخضوع للنص الشرعي، وتجاوز هذا النص في الآن نفسه؛ تبعًا لإملاءات عقدية وقيميّة أجنبيّة عن الوحي.

المطلب الثاني: النشأة التاريخية للنسوية الإسلامية

قد يبدو للوهلة الأولى أنّ النسوية الإسلامية، تيّار فكري ظهر في القرن التاسع عشر، من خلال إعادة تأويل بعض الآيات ورد بعض الأحاديث الصحاح، تحت ضغط الثقافة الغربية الوافدة، وقيم الليبرالية المتسلّطة بشدّة على النخب الفكرية التي درست في المدارس الأجنبية أو تلقّفت فكرها من المبتعثين إلى أوروبا. وهذا الظاهر له حظّ من الصواب إن تحدّثنا عن البذرة البدائيّة، غير أنّه غير مُسَلَّم بذلك من الناحية الاصطلاحية؛ إذ يذهب كلّ الباحثين إلى أنّ ما يُعرف اصطلاحيًا بالنسوية الإسلامية/ Féminisme musulman[1] / Islamic Feminism، تيّار ظهر في العقد التاسع من القرن العشرين الميلادي.

وقد ألّفت الكاتبة الإيرانية فلنتاين مقدم Valentine Moghadam مقالة بعنوان: «ما هي النسوية المسلمة؟»، في محاولة لتعريف هذا التيّار، وأصله، وقدّمت لهذا الأمر بإلماحة تاريخية، في قولها: «مصطلح «النسوية المسلمة» صاغته النسويات الإيرانيات المغتربات في أوائل التسعينيات لوصف خطاب جديد للمرأة المتدينة في جمهورية إيران الإسلامية، وقد نشرن مفاهيمهن عن دور المرأة في المجتمع في مجلة اسمها: «زانان»[2] (نساء بالفارسية). ونشأ بذلك جدل حول أسئلة مختلفة:

---

(1) اصطلاح Féminisme musulman أشهر من اصطلاح Féminisme Islamique في البيئة الفرنكفونية.

(2) فهمي جدعان، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، ص38.

هل الإسلام متوافق مع النسوية؟ هل يمكن الحديث عن النسوية في إطار خطاب إسلامي؟ هل النسوية المسلمة بديل للأصولية، أم هي تهديد للخطابات والحركات العالمانية؟»[1]

وتُعتبر الكاتبة النسوية الإيرانية البارزة أفسانه نجم آبادي Afsaneh Najmabadi أوّل باحثة تستعمل اصطلاح «النسوية الإسلامية»، وذلك في مقالتها المشهورة «النسوية في جمهورية إسلامية: سنوات مشقة، وسنوات نماء» حيث اعتبرت «النسوية الإسلامية» فكرة جديرة أن تُطرح للنقاش بين النسويات العالمانيات والنسويات المتديّنات.[2] كما استعملت الكاتبة الجنوب إفريقية شميما شيخ Shamima Shaikh هذا المصطلح نفسه في خطبها ومقالاتها في تسعينيات القرن الماضي. وهو مصطلح ظهر في تركيا في مقالات الكاتبتين التركيتين عائشة فريد أكار Ayşe Feride Acar [3] ويشيم أرات Yeşim Arat [4]، وفي كتاب الكاتبة التركية نلفور جول Nilüfer Göle «الحداثة الممنوعة».[5]

وتتميّز النسوية الإسلامية في إيران بالريادة والنشاط الواسع على الأرض؛ فهي تضم أكاديميين وسياسيين ونُخب مجتمعيّة. ومن أهم أفرادها وقادتها شهلة شركات المشرفة على أهم مجلة للنسوية إسلامية مناوئة «للفقه التقليدي» «زانان»، وأزم

(1) Valentine M. Moghadam, "Qu'est–ce que le féminisme musulman?", dans Françoise Gange; Mathilde Dubesset; Sylvia B Fishman, eds. *Existe-t-il un féminisme musulman?*, Paris: Harmattan, 2007, p.43

(2) Afsaneh Najmabadi, "Feminism in an Islamic Republic: 'Years of Hardship, Years of Growth'," in *Islam, Gender, and Social Change*, eds. Yvonne Y Haddad and John Esposito, New York: Oxford University Press, 1998, pp. 59-84.

(3) Yeşim Arat, "Feminism and Islam: Considerations on the Journal Kadın ve Aile," in *Women in Modern Turkish Society*, ed. Şirin Tekeli, London: Zed Press, 1991, pp.66-78

(4) Feride Acar, "Women in the Ideology of Islamic Revivalism in Turkey: Three Islamic Women's Journals," in *Islamic Literature in Contemporary Turkey*, (1991): 280-303

(5) Nilüfer Göle. The Forbidden Modern: Civilization and Veiling, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996

تلغاني، العضو في أوّل برلمان بعد الثورة الخمينية، ومديرة تحرير مجلّة «بايام-إ هاجر» (رسالة هاجر)، وقد سعت إلى الترشّح للرئاسة سنة 1997م، وفائزة هاشمي ابنة الرئيس السابق هاشمي رفسنجاني، صاحبة المجلّة النسوية «زان» (امرأة)، وزهرة رهنورد، زوجة الوزير الأول السابق ميرحسين موسوي، ومريم بهروزي، عضو البرلمان السابقة...

وللنسوية الإسلاميّة الإيرانيّة عناية بالتنظير لاكتساب شرعيّة في وسط فكري مائج بالأفكار. وكانت الكاتبة الإيرانية زيبا ميرحسيني Ziba Mir-Hosseini -الرائدة في هذا التيّار- قد دافعت بقوّة على توافق النسوية والإسلام. وأقامت دعواها على القول إنّ الإسلام والنسوية لا يحملان معنى ثابتًا؛ ولذلك فلا سبيل للقول بالتعارض الجوهري بين فكرتين لهما تعريفات مختلفة تابعة للزاوية التي ينظر منها المرء إليهما.[1]

ولعله تحسن الإشارة إلى أمرين هامين في شأن النسوية الإسلامية الإيرانية، أوّلهما أنّها تُعتبر امتدادًا لفكر الكاتبة فاطمة برغاني، المعروفة أيضًا باسم طاهرة، وقرّة العين. فهي أوّل امرأة في العصر الحديث في إيران تعتني بتفسير القرآن، وقد عُرفت بمعارضة شريعة الزوجات وأحكام شرعية أخرى. وقد نزعت حجابها، وانتهت بإعلانها ارتدادها عن الإسلام. ثم حكم عليها بالإعدام.[2] وثانيهما أنّ الرائدات والرموز الإيرانيات، جلّهن من خريجات الجامعات الغربية لا الجامعات المحليّة الشرعية أو غيرها. فقد درَست أفسانه نجم آبادي في بريطانيا وأمريكا، وهي أستاذ دراسات المرأة في جامعة نيويورك، وتعمل نيره توحيدي Nayereh Tohidi رئيس قسم الجندر ودراسات المرأة في جامعة كاليفورنيا. وغيرهن كثير يعملن في جامعات بريطانية وأمريكية...

(1) Paria Gashtili, "Is an "Islamic Feminism" Possible?: Gender Politics in the Contemporary Islamic Republic of Iran", *Philosophical Topics* , Fall 2013, Vol. 41, No. 2, p.127

(2) Ibid., p.126

ومن اللافت للنظر أنّ من رموز هذا التيار أو نصيراته من يرفضن العمل تحت لافتة «النسوية الإسلامية» أو يرفضن أن يُسمّين «نسويات إسلاميات». ومن هؤلاء الكاتبة الباكستانية الأصل أسماء برلاس التي ترفض هذه اللافتة عنوانًا لأعمالها، مظهرة عجبها بقولها: «كيف يمكن للناس أن يدعوني بالنسوية، في حين أنّي أعلن نفسي امرأة مؤمنة؟ كيف يمكن للآخرين أن يخبروني بما أنا عليه وما أفعله!»[1]؛ ولذلك تعرّف برلاس نفسها أنّها «باحثة عن نعمة الله، متوسّلة إليها».[2] فهي ترى أنّها لا يمكن أن تُجمع تحت لافتة واحدة مع فاطمة المرنيسي التي ترى أنّ «الإسلام دين متحيز من الناحية الجنسيّة، بطريركي، ويضع طابعًا مقدسًا على خضوع المرأة».[3]

وقد ظهر تيّار «النسوية الإسلاميّة» في العالم العربي في الفترة نفسها التي ظهر فيها في إيران وأوروبا وأمريكا، وإن لم يصنع رموزًا بارزة غير فاطمة المرنسيي. ولعلّ أهم الشخصيات ذات الأصول العربية المؤثّرة في الساحة العربية من هذا التيّار، بعض الكاتبات اللائي يكتبن بالفرنسية. وقد عُرِّبت مؤلفاتهن لاحقًا إلى العربيّة، ومنهن أسماء مرابط التي تكتب بالفرنسية، وهي صاحبة كتاب «عائشة أو الإسلام المؤنث». وقد ترجم الكتاب إلى الإيطالية والهولندية والاسبانية، و«القرآن والنساء: قراءة للتحرر». وترجم إلى الإسبانية الكاتالونية والإيطالية والإنجليزية والعربية، و«الإسلام، المرأة والغرب»، و«النساء والرجال في القرآن: أية مساواة؟»، و«الإسلام والمرأة: الطريق الثالث»، و«20 سؤالًا وجوابًا حول الإسلام والمرأة من وجهة نظر إصلاحية»، و«الإسلام والنساء: الأسئلة المزعجة» الذي حازت به على جائزة

(1) Asma Barlas, "Keynote Address: Provincialising Feminism as a Master Narrative," in *Islamic Feminism: Current Perspectives*, Finland: Centre for the Study of Culture, Race and Ethnicity, 2007, p.21

(2) Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Austin: University of Texas Press, 2002, p.7

(3) Ibid., 17

الأطلس الكبير للكتاب التي تمنحها **المصلحة الثقافية للسفارة الفرنسية** بالمغرب![1]

و«للنسوية الإسلامية» نشاط في الساحة الفكرية في العالمين العربي والغربي، وبلاد أخرى،كجنوب إفريقيا حيث اجتهد فريق من هذا التيّار لإنشاء تكتّل منظّم ومؤثّر. ويظهر نشاط هذا التيّار في تأليف الكتب، وترجمة الأجنبي منه. ويدور عامة النشاط العلمي حول دراسة القرآن وتفسيره، ومنه ما يتناول المسائل الفقهية وعلاقتها بالقوانين في العالم الإسلامي، خاصة الزواج والطلاق والميراث، مع الدعوة إلى تغيير هذه القوانين، وشيطنة التراث الفقهي وورثته اليوم.

كما يعتني هذا التيّار بإقامة الندوات والفعاليات العامة والخاصة، ومن ذلك إقامة أوّل مؤتمر حول النسوية المسلمة في برشلونا في أكتوبر 2005 على يد Junta Islamica Catalan، وبدعم من اليونيسكو، وكانت فيه الدعوة إلى إيجاد إسلام ليبرالي وتعددي وتحرري. ودعا فيه كثير من المشاركين إلى «**الجهاد** من أجل المساواة بين الجنسين».[2]

وقد أنشئ سنة 1416هـ/ 1996م الاتحاد النسائي الإسلامي العالمي، وهو هيئة مسجلة في الأمم المتحدة بصفة استشارية، وتضم 65 دولة من مختلف أنحاء العالم. وسبق ذلك بعامين إنشاء اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، وهي إحدى لجان المجلس العالمي للدعوة والإغاثة، وتضم في عضويتها 85 منظمة إسلامية عالمية. وقد حصلت اللجنة في عام 2003 على العضوية الاستشارية بالمجلس الاقتصادي الاجتماعي بالأمم المتحدة، بما يتيح لها المشاركة في المؤتمرات العالمية ذات التخصص الاجتماعي أو الاقتصادي.[3]

---

(1) « الدكتورة أسماء المرابط لمجلة «ذوات»: ([1]) أومن بالمساواة مثلما أومن بالعدل القرآني»، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 9 أبريل، 2021.

(2) Valentine M. Moghadam, “Qu’est-ce que le féminisme Musulman?”, p.46

(3) خلود رشاد المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية السياسية في فلسطين، رسالة ماجستير، جامعة النجاح فلسطين، 2014، ص58.

ولا يقتصر تيار النسوية الإسلامية على الكاتبات الإناث؛ فإنّ هذا التيّار من أنصاره ومقدَّميه كُتّاب رجال، وعامتهم من العالمانيين النشطاء أو حتَّى من رموز اللادينية، أو أصحاب الشطحات والانحرافات الواسعة؛ ومن هؤلاء المستشار محمد سعيد عشماوي، وله كتاب «حقيقة الحجاب وحجية الحديث»، والكاتب الماركسي المتهم بالردّة من القضاء المصري نصر حامد أبوزيد، وله في الباب كتاب «دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة»، وفيه أكّد على ضرورة القراءة التاريخانيّة للأحكام الشرعيّة الخاصة بالمرأة، ومحمّد شحرور الذي أقام قراءة للإسلام بالغة الشذوذ في العقائد والتشريعات؛ فلم يترك ثابتًا إيمانيًا أصوليًا أو حكمًا شرعيًا مجمعًا عليه إلّا وأنكره لصالح بديل لم يقل به أحد من أهل النظر، وله في الباب كتاب «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة: الوصية، الإرث، القوامة، التعددية، اللباس».

المطلب الثالث: المسوّغات المحليّة لنشأة النسوية الإسلامية

معرفة حقيقة «النسوية الإسلامية» فرع عن معرفة مسوّغات نشأتها، فإن الدافع لظهور البذرة ثم نموّها، كاشف عن حقيقة ما في قلبها. وبالبحث في الأمر يتبيّن لنا وجود رؤيتين شائعتين لتفسير هذه النشأة، تدّعيان القدرة على الدلالة على الجذور ومغذّياتها، وهما رؤية العالمانية ورؤية النسوية الإسلامية:

أ.الرؤية العالمانية:

فصّلت الكاتبة النسوية التونسية آمال قرامي في أسباب ظهور النسوية الإسلامية من خلال رؤيتها العالمانية الصرفة، بقولها إنّها تعود إلى عدد من العوامل المختلفة:

- انتشار التعليم بين الإناث، ودخولهن سوق العمل.
- ارتفاع المعرفة بين النساء، خاصة المعرفة الدينية.

- انحسار النسوية، والتباين بين تيّاراتها، وظهور سلبيات على مستوى التطبيق، وارتفاع الأصوات الداعية إلى مراجعة مبادئها.
- تنامي الحركات السياسية الإسلامية، ونجاحها في استقطاب النساء، وبروز جيل جديد من الحركيّات شدّدن على أن الإسلام يُفضّل المعايير التي أسستها الأمم المتحدة بشأن حقوق الإنسان للمرأة، مع معارضتهن للحركة النسوية العالميّة.
- الشعور أنّ العالم يشهد «صراعًا حضاريًا» بين الغرب والإسلام، خاصة في البلاد الغربيّة.
- رغبة النساء المسلمات الملتزمات في التصدي للأصولية المتشددة (خصوصًا بعد نظام طالبان) عبر حركة نسوية معولمة تُعبّر عن إسلام متسامح يُكرّم المرأة ولا يُهينها.
- تقلّص عدد المؤيّدات للنسوية بسبب التشويه الذي لحق بالمصطلح في المجتمعات الإسلامية؛ باعتباره يمثّل تيارًا تغريبيًا، معارضًا لهويّة الأمّة.
- نخبويّة الجمعيات النسائية غير الحكومية، وافتقارها إلى الدعم المادي، ومراقبة أجهزة الدولة لنشاطاتها، وتضييق الخناق عليها.
- الإحباط، إثر اتهام النسويات بمعاداة الدين والوطن، والتواطؤ مع الإمبريالية الغربية، وتحوّل بعض النساء من أيديولوجيا إلى أخرى.[1]

والملاحظ هنا هو أنّ العناصر التي ذكرتها قرامي تجمع الحق والباطل، وتقلب أيضًا الحقائق؛ فوجود وعي متنام أنّ التيّارات النسويّة أداة طيّعة لاختراق الأمّة، وتركيعها، وسلخها عن انتمائها إلى هذا الدين، حقيقةٌ ظاهرة، وإن لم يبلغ هذا الوعي

---

(1) آمال قرامي، النسوية الإسلامية: حركة نسوية جديدة أم استراتيجيا نسائية لنيل الحقوق، الحوار المتمدن-العدد: 5460، 14/ 3/ 2017.

>https//:www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid.<325746=

بعد الصورة التي تحشد الأمّة لردّ هذا العدوان على مقدساتها. وظهور تيّار «تلفيقي» يريد أن يؤسلم النسوية، ليس وليد تطرّف جماعة إسلاميّة ما، وإنّما هو خضوع للمزاج الغالب والثقافة المفروضة إعلاميًا وتعليميًا. ولم تكن هذه «الأسلمة» عودة إلى «الاعتدال»، وإنّما هي مفارقة منهجية لتراث الأمّة الأصيل إلى نَفَس اعتذاريّ بارد.

وأمّا الزعم أنّ المؤسسات النسويّة محاصرة من الأنظمة، وتعاني قلّة الدعم؛ فمن أعجب ما نطق به لسان وخَطَّه بنان؛ فإنّ الجمعيات النسوية تتكاثر في بلاد المسلمين بصورة فقاعيّة، وهي منعّمة بحصانة داخلية، مع دعم صريح من الدول الغربية عن طريق السفارات الأجنبية وغيرها. وما بلغت هذه الجمعيات مبلغ الضغط على البرلمانات والوزارات في بلاد المسلمين إلّا لأنّها قد أوتيت حماية ودعمًا لم يؤتهما أحد معها.

ب.الرؤية النسوية الإسلامية:

يزعم أنصار النسوية الإسلامية وجود حوافز مختلفة لنشأة هذا التيّار، أهمّها:

النسوية مطلب شرعي أصيل:

تزعم النسوية الإسلامية أنّها تستمد شرعيتها من النصوص الشرعية، ومن التاريخ الإسلامي على السواء؛ فالنسوية مقولة قرآنية، وتاريخ الإسلام الأوّل يضم رموزًا نسوية رائدة ؛ فالنسوية الإسلاميّة إذن تيّار شرعيّ النسبة، شريف المحتد، جذوره ممتدة في تربة الإسلام.

ومن غريب ما سِيق في الباب، قول كاتبة نسوية: «إنْ أردنا الحديث عن «نسوية إسلاميّة» فلن تسبق أحد تلك التي احتجّت عن غياب خطاب قرآنيّ مباشر من الله للنّساء، وكانت سببًا في نزول آية تسوّي بين الجنسين؛ سواء كانت أمّ سلمة

أم امرأة أخرى من نساء المسلمين»،[1] في خلطٍ بين الأنثى -البيولوجيا، والنسوية -الأيديولوجيا-، والمطلب الإنساني، والمطلب الجندري... بل ذهبت إحدى الكاتبات إلى وصف الرسول صلّى الله عليه وسلّم أنّه «النبيّ النسوي والزوج المرح»[2]، وكأنّ حسن التبعّل علامة أيديولوجيّة للنسويّة! كما وصفت الكاتبة نفسها أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنّها «قادت تيارًا نسويًا»،[3] في محاولة لتجذير العقيدة النسوية بمنطق اقتناص أحداثٍ ما فيها إناث في التاريخ المبكّر للإسلام، دون مراعاة للطبيعة الأيديولوجيّة للنسوية.

ولا يقلّ غرابة عن ذلك إصرار الكاتبة النسوية العالمانية العربية ميّة الرحبي في كتبها ومقالاتها أنّ ابن رشد كان نسويًا أو قائلًا بجوهر الفكرة النسويّة. فهي القائلة عن فكر ابن رشد إنّه «أساس الجندر وتقسيم الأدوار بين المرأة والرجل. النسويات الغربيات بَنَيْن على فكرة الجندر في العصر الحديث، والتي نسبت إلى سيمون دي بوفوار في كتابها الجنس الآخر الذي كتب بعد قرون مما كتبه ابن رشد، لذا **فأسس تحرير المرأة وحقوقها ومشاركتها وتمكينها نادت به الحضارة العربية الإسلامية منذ زمن طويل**، وليس بدعة غربية، وهي بالأحرى تناسب المرأة العربية كما تناسب نساء الأرض جميعًا، ومن دونها لن تتحقق العدالة والمساواة ولن تتقدم البشرية.»[4]

وقد ظهرت في القرن الرابع عشر الهجري (بداية من آخر القرن التاسع عشر الميلادي) بعض الكتابات التي تسعى إلى خدمة جوهر الفكرة النسوية، ولو جزئيًا، ومن ذلك ما خطّه قاسم أمين في كتابه «المرأة الجديدة»، وأخطر منه كتاب الطاهر

---

(1) وفاء الدريسي، النّسويّة الإسلاميّة: مشاغلها وحدودها، مؤمنون بلا حدود، 27 يوليو 2018.

(2) ريتا فرج، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، ص40.

(3) المصدر السابق، ص 32.

(4) الجمهورية، حوار مع ميّة الرحبي: النسوية والإسلام، 18 آب 2017
>https//:aljumhuriya.net/ar.< /2017/08/18/38747/

الحداد التونسي: «امرأتنا في الشريعة والمجتمع». وهو الكتاب الذي أثار ضجّة بالغة في تونس، وأدان علماء الزيتونة مؤلِّفه، وقد ردّ عليه أحد علماء الشريعة بكتاب عنوانه: «الِحداد على امرأة الحدّاد». وكانت الثورة على المؤلّف شديدة حتّى إنّه عاش في عزلة عن المجتمع الذي لفظه وقاطعه حتّى وفاته، قبل أن يتم تمجيده لاحقًا على يد التيار البورقيبي[1] بعدما يُعرف إعلاميًا «بالاستقلال» عن فرنسا، وذلك لأنّ الطاهر الحدّاد قد قدّم جوهر النسوية الانسلاخية في كتابه، بقوله: «في الحقيقة إنَّ الإسلام لم **يعطنا حكمًا جازمًا عن جوهر المرأة في ذاتها**. ذلك الحكم الذي لا يمكن أن يتناوله الزمن وأطواره بالتغيير. وليس في نصوصه ما هو صريح في هذا المعنى. إنما الذي يُوجد أنّه أبان عن ضعف المرأة وتأخرها في الحياة تقريرًا للحال الواقعة، ففرض كفالتها على الرجال مع أحكام أخرى بُنيت على هذا الاعتبار... **وليس هناك ما ينصّ أو يدلّ على أنّ ما وصل إليه التدريج في حياة النبي هو نهاية المأمول الذي ليس بعده نهاية**».[2] وهو تقرير ينتهي إلى إسقاط حجيّة الشريعة، بالقول بظرفيّة أحكامها، كلّها أو جلّها.

لم يكن قاسم أمين ولا الطاهر الحدّاد ولا رائدات النسوية العربيّة المصدر الحقيقي لإلهام النسوية الإسلامية الإيرانية الرائدة نهاية القرن العشرين من الجهة الشرعيّة؛ فإنّ النسوية الإسلاميّة الإيرانيّة لم تنشأ في دائرة شرعية أو مهمومة بالبحث الشرعي، وإنّما نشأت على يد منظّرات منغمسات في دراسة الفكر الغربي. ومع ذلك فعامتهنّ -مع الطاهر الحدّاد- على أنّ الأحكام الشرعية القرآنية مرحلية، ينسخها تجدّد الأيّام، وانفلاق فجر التحوّل الاجتماعي في كلّ عصر دافق، وهو ما عبّرت عنه المنظّرة النسوية نيره توحيدي التي ذهبت إلى أنّ النسوية تكتسب شرعيتها داخل

---

(1) نسبة إلى بورقيبة أوّل رئيس «للجمهورية التونسية».

(2) الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، القاهرة: دار الكتاب المصري، 2011، ص33، 36.

الإسلام من طبيعة الإسلام نفسه؛ فالإسلام «مثل كلّ المؤسسات الدينية الأخرى، بناء بشري أو اجتماعي»؛ فهو «ليس **غيرتاريخي**، ولا متآلف، ولا موحّد، ولا ثابت» «neither ahistoric nor monolithic, reified, and static»[1]؛ ولذلك فمن الممكن أن يُعدّل الإسلام كما يُعدَّل أيّ دين آخر؛ ليواكب العصر، ويستجيب للمطالب النسوية.[2]

وخلاصة القول في الأصل الشرعي للنسوية كما يدّعيه النسويات، هي أنّ الانتصاف للمرأة من منطلق النصوص الشرعيّة، والرؤية الكونيّة الإسلاميّة، حقّ، بل واجب. غير أنّ النسوية شيء آخر؛ إذ هي الانتصار «لثقافة العصر» بغطاء شرعي، لا تغيير الواقع على أساس الشريعة.

صناعة تيّار وسط بين العالمانيات والتقليديات:

تقول نيرة توحيدي التي كانت معارضة للقوانين الجندرية لنظام الثورة الخمينية، قبل أن تتحوّل إلى القول إنّه من الممكن إصلاح وضع المرأة من داخل المنظومة، إنّ المرأة المسلمة تتعرّض إلى نوعين من الضغوط، «أحدها نابع من النظام البطريركي الداخلي، والآخر من تلك القوى التي ينظر إليها على أنها خارجية، مما يهدد الحدود الوطنية والثقافية للناس».[3] ولذلك عَرَّفَتْ «النسوية الإسلاميّة» أنّها حركةُ مَن «حافظن على معتقداتهن الدينية أثناء محاولتهن تعزيز أخلاقيات المساواة في الإسلام باستخدام الآيات الداعمة للإناث في القرآن في كفاحهن من أجل حقوق المرأة، خاصة من أجل حصول المرأة على التعليم».[4]

---

(1) Rosemary Radford Ruether, ed. *Feminist Theologies Legacy and Prospect*, MN: Minneapolis, 2007. p.109

(2) Ziba Mir-Hosseini, "Feminist voices in Islam: promise and potential," *OpenDemocracy*, 19 November, 2012.

(3) Ibid., 1147

(4) Ibid.

وهذه الوسطية النسوية -المزعومة-، مجرّد دعوى؛ فإنّ النسوية الإسلامية امتداد «مهذّب» للنسوية الغربيّة؛ والوسط ليس نقطة بين شططين، وإنّما هو مجمع فضائل الحَدّين.

الحاجة إلى نساء مجتهدات:

هَدْمُ النسوية للتراث الفقهي للأمّة الممتد من عصر الخلافة الراشدة، لم يُقصد به نقد الموروث، وإنّما غايته نقضه؛ لإنشاء بديل جديد يحمل أصباغ الأنثوية في جميع لبناته. ولذلك يجب أن يتمّ التحرّز في مرحلة التشييد من «التحيّز الذكوري» الكامن -بالقوّة أو الفعل- في كلّ ذكر. ولا سبيل لاجتناب ذلك إلّا بأن يكون عامة المشروع الفقهي النسوي من صناعة النساء أنفسهن، مع ترك مساحات لرجال تم التأكّد من «خصائهم الذكوري»؛ ليساهموا في تشييد «المدينة الفاضلة» النسوية.

وقد ساهم العالمانيون العرب في التحريض على «نسونة» جماعة المجتهدين الجدد. ومن ذلك قول محمّد أركون: «مشكلة النساء في الإسلام مشكلة تأويلية؛ لأنّ غياب المفسّرات في عصرنا كما في كافة العصور يُشكّل العائق الأساس في تمكين المرأة المسلمة من تحرير نفسها كما تفعل النساء الأخريات في العالم».[1]

فساد الواقع الذكوري:

يُجمع النسويات أنّ واقع الأمّة صنيعة العقل الذكوري، كما يُجمعن أنّ المرأة تعيش مظلمة كبرى وعميقة وشائكة في هذا الواقع. ولمّا كانت هذه المظلمة لا ترتفع إلّا بكسر سلطان العقل الذكوري الفكري والفقهي والقانوني والتطبيقي، كان من الواجب ألّا يقتصر الإصلاح على المعالجة الجزئيّة للواقع، وإنّما الواجب العاجل إنشاء تيّار كامل يعمل على جبهات التنظير والاستقطاب والضغط القانوني.

(1) المرأة في السياقات الإسلامية، محمد أركون ضمن ندوة: المرأة في الفكر العربي المعاصر، 7. ج 9. تجمع الباحثات اللبنانيات. بيروت 2004 (نقلته إيمان بنت محمد العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، المجلد 3، العدد 5، نوفمبر 2018، ص 649).

وهذا الإصلاح، وإن كان يبغي رفع الغبن عن المرأة من خلال الرؤية الإسلامية، إلّا أنّه يطلب في الحقيقة -كما يقول النسويات- ما هو أعظم من ذلك، وهو إصلاح واقع المسلمين عامة؛ فإنّه لا سبيل للنهضة وتجاوز حال التخلّف في كلّ باب، دون تجاوز المظلمة النسوية. والواقع شاهد أنّ النسوية الإسلاميّة تطلب إصلاح فساد بفساد، وتحيّز بتحيّز!

الدفاع عن القوانين الجديدة:

ساهم تعديل قوانين الأحوال الشخصيّة في العالم الإسلامي في ظهور تيّار «تبريري»، يسعى إلى تسويغ شرعية هذه القوانين المخالفة لمنصوص الوحيين والإجماع الفقهي. ومن ذلك ظهور نسوية إسلامية في تونس تعمل على إضفاء صفة الشرعية على مخالفات قوانين الباب الجديدة لصريح الشرع، كمنع تعدد الزوجات، وإسقاط القوامة، وردّ الطلاق الشفهي. فرغم أنّ مجلّة الأحوال الشخصية التونسية الصادرة سنة 1375هـ/ 1956م، وتعديلاتها اللاحقة، تعتبر عدوانًا غير مسبوق على الشريعة الإسلامية، وخضوعًا واضحًا للفكر النسوي المتسلّط على الواقع بسيف الاحتلال العسكري المنسحب عسكريًا بعد توطيد سلطانه في البلاد سياسيًا، إلّا أنّه ظهرت هناك محاولات تلفيقية لإلباسها عباءة شرعيّة.

والعجيب هنا أنّ ذلك تمّ على يد العالمانيين وفريق ممن يُسمون «بالإسلاميين». وكان أوّل من دافع عن إسلاميّة المجلّة التونسيّة، الحبيب بورقيبة -أوّل رئيس لتونس بعد ما يُسمّى إعلاميًا بالاستقلال عن الاحتلال الفرنسي- في مواجهة أعضاء محكمتين شرعيتين جاهروا برفضهم لهذه المجلّة؛ إذ قام بورقيبة بإقالتهم، قائلًا -وهو العالماني المتطرّف-: «أنا مسلم مثلكم، أحترم هذا الدين

الذي قدمت له كل شيء (!!)...بحكم واجباتي ومسؤولياتي، أنا **مؤهل لتفسير القانون الديني**».[1]

فشل وعود التقليديين:

ذهبت زيبا ميرحسيني إلى أنّ فشل وعود ما يُعرف بالجمهورية الإسلامية في إيران في شأن المرأة وحقوقها، كان سببًا في ظهور النسوية الإسلامية؛ فهي ترى أنّ الثورة الخمينية قد قدّمت وعودًا بحماية الأسرة، والدفاع عن الأمومة، غير أنّ منظومة التشريعات الصادرة بعد الثورة كانت متوجّهة لدعم المنظومة البطريركيّة.[2]

تلك هي دعوى النسويات، العالمانيات و«الإسلاميات»، كما نطقت بها كتاباتهن؛ فهل لهذا الدعوى ما يسوّغها في الواقع والشرع من الزاويتين العالمانية والإسلاميّة؟

(1) "Comme vous, je suis Musulman, Je respecte cette religion pour laquelle j'ai tout fait ... de par mes fonctions et mes responsabilités, je suis qualifié pour interpréter la loi religieuse." Ridha Kéfi, "Et Bourguiba libéra la femme", *Jeune Afrique*, 28 août 2006.
< https://www.jeuneafrique.com/62898/politique/et-bourguiba-lib-ra-la-femme/ >.

(2) Valentine M. Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", *Signs* , p.1145

المبحث الثاني:
النسوية الإسلامية والإسلام

بعد أن علمنا حقيقة النسوية من جهة الماهية، والنشأة، ومسوّغاتها، يبقى أن نحدّد طبيعة هذا التيّار من زاوية شرعية، خاصة أنّه تيّار يزعم أنّه يمثّل رؤية إسلاميّة لقراءة واقع المرأة عقديًا وتغييره حقوقيًا.. ولمعرفة موقع النسوية الإسلامية من الإسلام، سنبحث الرؤية العالمانيّة لهذا الأمر، ثم الرؤية الإسلاميّة.

المطلب الأول: مخالفة النسوية للإسلام من زاوية عالمانية

انقسم موقف النسوية العالمانية في العالم من النسوية الإسلامية -إجمالًا- إلى مذهبين، الأوّل يرى أنّ بروز هذه النظرة، فيه إثراء للفكر النسوي، وهو موقف نابع من علوّ الرؤية النسبيّة في الفكر الغربي؛ فالتيّارات المعرفية لا تملك الوصول إلى الحقيقة، ولا احتكارها، وما دور الحفد الفكري سوى السعي نحو الحقيقة لا بلوغها. وأمّا الموقف الثاني من النسوية الإسلامية، فهو موقف الرفض لها، باعتبارها رؤية هشّة المقدّمات، ومفككة الجوهر، وخطرة في مآلاتها. وهو موقف ذائع في التيارات النسوية الإيرانيّة والعربيّة.

وقد وَجّهت النسوية العالمانية المعارضة للنسوية الإسلامية مجموعة نقود شديدة إليها، من منطلق رؤيتها المفاهيمية للإسلام والعالمانية، ومنها:

إشكالية الإطار الاجتهادي:

تتميّز النسوية الإسلاميّة باختيارها المنصّة الأكاديمية (بروحها الغربية) مخرجَ البيان الصادر عن أقلام منظّراتها، بما يجعلها «نسويةً أكاديميّةً» من جهة الصورة والمضمون. وهو أمر له ضريبته، وتبعاته. تقول باريا أكبر أخغري Paria Akbar Akhgari: «**النسوية**

الأكاديمية هي إطار فكري غربي تاريخي وُلد من التقاليد الفكرية لعصر الأنوار الأوروبي. وقد أصبحت النسوية الأكاديمية تشارك في حمل عبء الاستعمار والهيمنة والإمبريالية».[1] فالنسوية الإسلاميّة أسيرة إطار نظري وقيمي غربي، منه تبدأ الفكرة وإليه تنتهي النظرة.

وممّا يؤكّد تابعية النسويّة الإسلامية للرؤية الغربية المفاهيمية، الخضوع لمناهج التحليل والاصطلاح الغربيين في كتابات النسويات الإسلاميات في الجامعات الغربية التي درَسن فيها أو يدرّسن في أقسامها الدراسات الجندرية. وفي العالم العربي، كثير من رؤوس هذا التيّار خريجات هذه الجامعات حيث تعلمن لغة البحث ومنهجه في الدراسات الجندرية، أو تشبعن بذلك في أقسام العلوم الإنسانية، كالفلسفة وعلم الاجتماع. **ومن التزم قواعد البحث والنقد التابعة لمنهج ما، فهو أسيره.**

ظاهرة التلفيق:

تُقدّم الحركة «النسوية الإسلاميّة» نفسها تيّارًا وسطًا بين «الإسلام التقليدي، التراثي» و«النسوية الراديكالية»؛ فهي حركة إنقاذ للإسلام من «الفقه الذكوري»، وفي الآن نفسه تمهّد لنفسها باعتبارها بديلًا آمنًا -للفتاة المسلمة- عن النسوية الشاطحة الغالية. وتضمن النسوية الإسلاميّة بهذه «الوسطية» قبولًا ضمن الرؤى النسوية «المتطرِّفة»، وشرعية داخل الأطر الإسلاميّة.

ولكن يتّهم كثير من النسويات العالمانيات النسوية الإسلامية بالتلفيق بين رؤيتين متعارضتين في الأصول؛ للوصول إلى صياغة نسوية متكلّفة. ومن هذا الفريق هايده موغيسي Haideh Moghissi[2]؛ فالعالمانية برؤيتها الواسعة، ومرجعيتها الأرضيّة،

(1) Paria Akbar Akhgari, *Feminism, Secularism, and the (Im)Possibilities of an Islamic Feminism*, PhD dissertation, University of Oregon, 2019, p.31.

(2) Haideh Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*, London: Zed Books, 1999.

تأبى أن تأتلف مع الإسلام الحَدّيّ في القضايا الجنسية، والنظرة إلى الواجبات والحقوق والأسرة.[1] وتذهب ميريام كوك Miriam Cooke -أستاذة الثقافة العربية في جامعة Duke- إلى أنّ النسوية الإسلامية «ليست هوية متناسقة»، وإنّما هي استراتيجية نسوية توفّر أطرًا أيديولوجيّة مختلفة لصناعة رؤية واحدة حقوقيّة، وإن بدت متناقضة.[2]

إهدار المشروع النسوي:

كتب عالم الاجتماع والباحث الإيراني النسوي حمّاد شهيديان Hammed Shahidian أنّ الرؤية الإسلاميّة تضيّق آفاق عملية الإصلاح النسوي. وفصّل ذلك بقوله إنّ التعديلات المقترحة من منظّرات النسوية الإسلامية قد تغير شكل الهيمنة البطريركية ومحتواها، لكنها لن تخلق المساواة بين الجنسين؛ مؤكّدًا أنّ «حصر التيّار النسوي الإصلاحي في أيديولوجية الجنس المهيمن يؤدي إلى تعزيز الأفكار والأولويات التي ستحاصر في النهاية نضال المرأة ضد الدولة الإسلامية، بدلًا من تعزيزه».[3] فالنسوية لا بدّ أن تسير في اتّجاه كسر كلّ رغبة في إقامة الدنيا على مرجعية الدين؛ فقضيّتها في جوهرها أكبر من الصراع مع البطريركية في باب حقوق المرأة..

إنكار قطعيات الإسلام، وطلب تسييله:

أنكر حمّاد شهيديان على منظّرات النسوية الإسلامية تنكرهن «للتعاليم الميتافيزيقية» للإسلام؛ فهي تعاليم -كما يقول- لا تحتمل التطويع أو التحريف؛ والخطاب السلطاني الإسلامي لا يترك مساحة لتغيير أصوله. ثم إنّ الإسلام خاتمة

(1) Fatima Seedat, "When Islam and Feminism Converge", *The Muslim World* · July 2013, 414-415.

(2) Miriam Cooke, *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*, New York: Routledge, 2001, p.113.

(3) Paria Akbar Akhgari, *Feminism, Secularism, and the (Im)Possibilities of an Islamic Feminism*, p.22

الرسالات؛ فلا يلحقه نسخ؛ ولذلك فالرؤية ذات الأصول النسوية يبعد أن تأتلف مع الرؤية الإسلامية.[1]

عدميّة «القراءة الممكنة»:

من مداخل مُنَظِّرات النسوية الإسلامية لتمرير قراءتهن المخالفة لمحكم الآيات، الزعم أنّه لا توجد «قراءة واحدة نهائية» للنص القرآني، وأنّ القرآن مفتوح لدلالات مختلفة. ومن ذلك قول المنظّرة النسوية مير حسيني: «لا تزال النظرة الأحادية للإسلام تهيمن على الخطابات الشعبية والأكاديمية. كثيرًا ما نسمع عبارات تبدأ بـ «الإسلام هو»، «يقول القرآن»، أو «وفقًا للشريعة الإسلامية». نادرًا ما يعترف أولئك الذين يتحدثون باسم الإسلام أنّ رأيهم ليس أكثر من رأي أو تفسير من بين عدّة رؤى وتفاسير. النصوص المقدسة، والشرائع المستمدة منها، **مسائل متعلّقة بالتفسير البشري**».[2]

وضمن هذا التنوّع المتشاكس المفتوح، تكتسب القراءة النسوية شرعيتها. وهذا التأسيس للشرعية، ينتهي إلى سلب هذه القراءة نفسها صدقها؛ إذ إنّ القراءة النسوية قائمة على الثورة على القراءة «التراثية الذكورية»، واتهامها «باختطاف» القرآن، ووجوب تجاوزها لصالح قراءة تراعي أصول الرسالة ومبادئ الدين. وإذا كانت لا توجد قراءة «نهائيّة»، فالقراءة النسوية، مجرّد قراءة ممكنة، والقراءة «الذكوريّة» وجه آخر من الممكنات الدلاليّة للقرآن. فكلّ قراءة بذلك لها حظ من الشرعية؛ وهو ما يسلب «نضال» النسويات شرعيته؛ لأنّ النضال لا يكون إلّا في مواجهة باطل. والباطل لا يُدان إلّا في وجود فهم «نهائي» لحقيقة ما.

---

(1) Hammed Shahidian, *Women in Iran: Emerging Voices in the Women's Movement*, Westport, Conn.: Greenwood Press, 2002, p.75.

(2) Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism", *Critical Enquiry*, Vol. 32, No. 4 (2006) pp. 631-632.
(Cited in: Zara Faris, Do Muslims Need a Feminist Theology?
< https://zarafaris.com/2018/01/11/do-muslims-need-a-feminist-theology/ >.)

الإسلام والإقصاء:

تقول الباحثة النسوية باريا أكبر أغجاري: «من **الضروريّ لأي نظرية نسوية أن تعمل ضد إبقاء البشر في هويّات ثابتة.** تتمحور النسوية حول فكرة المساواة. تعمل الهويات الثابتة -كما هو موجود في النظرة الإسلامية للعالم- في الاتجاه المعاكس. لكي تكون مسلمًا حقيقيًا، عليك أن تحمل هوية المسلم الحقيقي كما هو موصوف في القرآن. والانحراف عن هذه الهوية هو أن تكون أقل إسلامًا. وهذا هو السبب في أنه **من الإضرار بالنسوية أن تكون ملتزمة بنظرة عالمية مثل الإسلام.** يجب أن تدعم النسوية المجتمع حيث يمكن للأفراد أن يعيشوا حياتهم دون أن يكونوا مقيدين بمثل هذه القيود الاجتماعية أو الثقافية أو الدينية. بعد كل شيء، ما **هي النظرية النسوية إذا كانت لا تشمل الأشخاص ذوي الميول الجنسية والهويات الجنسية المختلفة؟ كيف يمكن أن تكون النظرية النسوية صحيحة عندما لا يمكن أن تشمل النساء المثليات؟**»[1]

كما أكّد حمّاد شهيديان أنّ الجنس أمر ثابت في القرآن؛ فلا وجود في الإسلام إلّا للذكر والأنثى. وأشار إلى مفتتح سورة النساء الذي يوضّح انقسام البشر إلى الرجال والنساء: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء﴾. وخطيئة النسوية الإسلامية هنا هي تجاهلها وضع قانون الزوجية هذا محلّ النقد، والتسليم به بلا جدل. فالناس يولدون ذكورًا وإناثًا، ويموتون كذلك.[2]

إنكار حقيقة العالمانية:

أصل ظهور النسوية، مناكفة «التيّار الديني»، ورفض مرجعيته. وبعبارة نوال

---

(1) Paria Akbar Akhgari, *Feminism, Secularism, and the (Im)Possibilities of an Islamic Feminism*, p.40.

(2) Hammed Shahidian, *Women in Iran*, p.83.

السعداوي: «أدركت النساء في الجنوب والشمال والشرق والغرب **الترابط الوثيق بين تصاعد القوى الدينية الداخلية وتصاعد القوى الاستعمارية الخارجية**. تضامنت النساء لضرب الاستعمار الخارجي والداخلي معًا، السياسي الاقتصادي الديني العنصري في آن واحد، استعمار الأرض والجسد والعقل في آن واحد، يشمل التحرير الثلاثة معًا: الأرض والجسد والعقل. **هذا هو الوعي الجديد الذي اكتسبته الحركات النسائية العالمية** وداخل كل بلد لا يمكن تحرير نصف المجتمع من النساء في ظل **الاحتلال** أو الاستعمار أو الحكم الطبقي أو الأبوي أو **الديني**، أصبحت **حركات تحرير النساء في العالم كله ترفع شعار فصل الدين عن الدولة** أو ما يسمى العلمانية».[1]

وتصرّح النسوية الإسلاميّة في المقابل أنّ البراءة **الظاهرة** من الدين مرفوضة، وتنتهي إلى أنّه من الممكن إخضاع الدين إلى مخرجات الرؤية العالمانية؛ فيتحقق بذلك ترك منابذة الدين، وتحصيل المطالب العالمانية الحقوقيّة.

والنسوية الإسلامية -بما سبق بيانه- فكرة فيها تناقض داخلي جوهري أوّلي؛ إذ النسوية هي «التمركز حول الأنثى» -بالعبارة التعريفية المركّزة للمسيري[2]-، والإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة، بعبارة «الأصوليين»[3] المسلمين؛ فلا طاعة مطلقة إلا لله سبحانه، مع الانخلاع والبراءة من كلّ مرجعية أخرى غير رسالة الوحي الخاتمة. ولذلك فالنسوية الإسلاميّة فكرة تدعو -لفظيًا- إلى مرجعيتين متمايزتين، ومتعارضتين، مرجعيّة المزاج المصلحي النسوي، العالماني، النابت من الأرض، ومرجعيّة الوحي الإلهي، المتعالي، النازل من السماء. وما الدين في حقيقته إلّا «المرجعية» التي ينبثق عنها التصّور والفعل والولاء؛ **ومن خالفك**

---

(1) مقال لنوال السعداوي في جريدة الحياة، 2010م.

(2) عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة - بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الجيزة: شركة نهضة مصر، 1999.

(3) أصولي: من يعود إلى الأصول: الكتاب والسنّة.

في المرجعيّة؛ فقد خالفك في الدين؛ فكيف يكون المرء متديّنًا بدينين؛ دين النسوية ودين الإسلام؟! وهذا الإشكال الشرعي الذي قرّرته نوال السعداوي والعالمانيات يسلّم بصوابه أيضًا المسلمون المدركون لحقيقة الإسلام.. ولهم مآخذ أخرى على «النسوية الإسلامية» يأتي بيانها في المطلب القادم.

المطلب الثاني: مخالفة النسوية الإسلامية للإسلام من زاوية إسلامية

الحديث عن شرعية وجود «نسوية إسلامية» من زاوية إسلاميّة، فرع عن أجوبة الأسئلة التالية:

- هل «النسوية الإسلامية» نتاج رغبة عاقلة لاستعادة الصورة الأولى للإسلام، أم هي نتيجة ضغط الواقع على عقل النسوية المسلمة؟
- هل النسوية فكرة محايدة تقبل الدخول تحت لافتة الرؤية الإسلامية للكون والإنسان والحياة؟
- هل النص القرآني والحديثي غامض إلى درجة إفلات معناه من أذهان علماء الإسلام على مدى أربعة عشر قرنًا، قبل «الفتح العلمي النسوي المتأخّر جدًا»؟!
- هل النسوية تأخذ في الاعتبار البعد الأخروي للشرائع؟

وجواب ما سبق في العناصر التالية:

سلطان الثقافة الغالبة:

عندما اطّلع المسلمون على الفلسفة اليونانيّة في القرون الهجرية الأولى، ظهرت نزعة عالية بين فريق منهم للتوفيق بين الإسلام وذاك التراث العقلي البارق، حتى ذهب بعض الفلاسفة الإسلاميين إلى نبوّة أرسطو، إعجابًا به وافتتانًا بمقولاته في الكون والعقل والنفس، ومال آخرون إلى الفلسفة الإشراقية بعد التواصل مع ثقافة

الهند والفكر الإشراقي الصوفي، وكذلك الحال في كلّ عصر تظهر فيه الهزيمة الحضارية عند فريق من المسلمين، حتّى ظهر حديثًا «الإسلام الاشتراكي» و«الإسلام الحداثي».. وفي السياق ذاته ظهرت «النسوية الإسلاميّة»..

واختراق «الثقافة الغالبة» للخطاب الديني وموقفه من المرأة، ظاهرة تعرفها جميع الأنساق الدينية الحيّة، فقد اخترقت النسوية اليهودية والنصرانية والهندوسية والبوذيّة. وتحولت الأديان -بذلك- إلى مجرّد أوعية لمضامين فكريّة أجنبيّة عن نسيجها العقدي والقيمي.

إشكالية المرجعية العليا:

المرجعية العليا في التحليل والتحريم، ما جاء به الوحي، ومن يترك ذلك؛ فموصوم بالنفاق. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [النور: 48-52].

فالردّ يكون إلى الوحي، وما يفهمه أهل الاستنباط منه، ولا يُردّ إلى المؤدلجين والموجّهين بأغراض مسبقة. والنسوية الإسلامية تقدّم النص واجهة لدعواها، غير أنّها في حقيقتها تحمل ولاء لمرجعية أعلى من الشرع، هي قيم المنظومة الليبرالية غير الراديكاليّة، وروح الرأسماليّة التي أعادت تشكيل صور المجتمع والأسرة، وواجبات الزوجين.

والإشكال العملي في صناعة القراءة النسوية الإسلامية، البون الشاسع بين مقولات النسوية وقطعيات الشريعة، وهنا تقف النسوية الإسلامية بين خيارين بعيدين عن

الإسلام، أوّلهما الانحياز إلى منظومة القيم الغربية، وثانيهما التعسّف في تأويل النص الشرعي بعيدًا عن أصيل دلالاته. والغالب الجمع بين تغريب العقل وتحريف الشرع.

وظاهرة الانحياز إلى مرجعية غير إسلامية في هذا التيّار، متفاوتة حجمًا في ظهورها في أدبيات المنظّرات، وقد يبلغ التصريح بهذا الانحراف القول إنّ القرآن ظالم للمرأة، مع تغليف ذلك بشعار التاريخانيّة؛ كقول آمنة ودود: «وحيثما وجدنا **تعصبًا ضد النساء فى كلمات القرآن الثابت الذي لا يتغير،** فإنّ هذا يمثّل فقط انعكاسًا للسياق التاريخي لنزول القرآن. واليوم فإنّ التعصّب ضد المرأة أمر منبوذ في كل تجلياته من نظريات وممارسات مجحفة تعطي الرجال امتيازات تعوق تقدم النساء وتعرقل تحرين قدراتهن الكاملة».[1]

الطعن في البيان القرآني:

تقوم النسوية الإسلامية على أنّ القرآن لم يُفهم إلّا منذ ثلاثة عقود فقط، على يد متخصصات في اللغة الإنجليزية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع (!)، وأنّه قبل ذلك كان النصّ مشوّهًا في أذهان جميع الفقهاء، منذ عصر الصحابة.. وهذا اعتقاد يطعن في القرآن الكريم أنّه كتاب غير مبين، حتى إنّ حقوق النساء أُهدرت بلا نكير.

الخلاف في ثبات دلالة النص:

يقوم مشروع النسوية الإسلامية في تعاملها مع النص الديني على الرؤية التاريخانية للأحكام القرآنيّة. والتاريخانيّة Historicism هي «موقف يرفض وجود حقيقة مسبقة، ويرفض في مقابل ذلك الحياد، انطلاقًا من أنّ المجتمع الإنساني مجزأ إلى قوميات وكل قومية إلى فئات، وأنّ التطوّر التاريخي لا يتبع وتيرة واحدة، وكل تطور في أي مجتمع يضع حدودًا لحركة المجتمعات الأخرى، وضرورة اجتياز هذه الحدود هي

(1) آمنة ودود، «بحث في القرآن والجنسانية»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص266.

التي تحدد حقيقة كل فترة بالنسبة لكل مجموعة».[1] فالتاريخانيّة اصطلاح يدل على ما هو مختصّ بالتاريخ في محايثته للوجود، أي الارتباط بالزمان والمكان، والأحداث العينية، وعدم التكرار.[2] أي -بعبارة أبسط-، جلّ الأحكام القرآنيّة المتعلّقة بالمرأة يجب أن تبقى حبيسة عصرها؛ لأنّها حلول ظرفيّة لبيئة ما في هذه الأرض؛ فهي محدودة بالتاريخ والجغرافيا.

وتعبّر آمنة ودود عن المعنى السابق بقولها: «إنّ إكراهات الموروث الديني تكمن في النّظر إليه، باعتباره إمكانية واحدة بعيدًا عن تعدّد الرؤى والأفهام التي يمكن أن يضفيها البعد الزمني والتّاريخي والحضاري على ذلك الموروث... لكي يحظى المسلمون بشيء من الحرية والديمقراطية، فإنه لزامًا عليهم أن يرضوا بأن بعض الآراء والتفسيرات المتعلقة بالدين من الممكن أن تتغير بمرور الوقت، وأنّ **ممارسة الدين ليست من الأشياء الثابتة غير المتحركة**».[3] وليس حديث آمنة ودود هنا عن حقّ الاجتهاد في كلّ زمان، وإنّما عن سيولة النصّ نفسه، كما هو ظاهر من كتاباتها.

ولذلك تدين آمنة ودود والنسويات الإسلاميات التراث الفقهي أنه حرفيّ، ظاهريّ. بل القرآن نفسه -خاصة عند الانسلاخيات منهن- مجرّد مرحلة من مراحل تطوّر معالجة واقع المرأة وإصلاحه، لا أنّه المعالجة النهائيّة؛ ولذلك على المفسّر أن يستلهم من «روح» القرآن لا «لفظه»؛ لأنّه يحتاج إلى هذه الروح لتجاوز أحكام القرآن نفسها باعتبارها أحكامًا متجذّرة في واقع تاريخ لحظيٍّ صنعته إكراهات اقتصادية واجتماعية متغيّرة. وجوهر الإشكال هنا هو أنّ التاريخانية **واجهة لإسقاط الشريعة**، كليًا أو جزئيًا.

---

(1) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي والإسلامي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000، ص186-187.

(2) مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، الجزائر: منشورات الاختلاف، 1433هـ/ 2012م، ص22.

(3) محاضرة: قضية المرأة والموروث الدّيني لأمينة ودود، مؤمنون بلا حدود، 31 مارس/ 2017.

إنّ أزمة الثابت والمتحرّك بين الإسلام و«النسوية الإسلاميّة» بيّنة المعالم، ممّا اضطر النسوية العالمانية دلال البزري أن تعبّر عن بعض أوجه هذه الإشكالية بحديثها عن معضلة «المزج بين علم الاجتماع الغربي، ذي النزوع النسبي بالنظر الى الاشياء والظواهر (وان ادعى الكونية)، وبين علوم التفسير، ذات النزوع نحو المطلق. زواج النسبي والمطلق.»[4]

ومن المظاهر العمليّة الواقعيّة لهذه الأزمة تأسيس أسماء المرابط -وهي واحدة من رموز النسوية الإسلاميّة- لمجموعة عمل لقضايا المرأة والحوار عبر الثقافات في الرباط، لفحص القرآن، بحثًا عن «**احتمالات المساواة فيه**»، وهي مجموعة تضم **عالمانيات**، منهن **اليسارية** رشيدة آية حميش!![5]

وهم الحياد النسوي:

النسوية الإسلاميّة منهج في النظر والنقد غير محايد؛ إذ إنّه **ينطلق من النتيجة ولا يطلبها**، سعيًا إلى «التصالح» مع واقع التصوّر الغربي للمجتمع والأسرة والفرد، وإنْ مع شيء من التشذيب.، وهي -لذلك- مدانة بقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: 23]، وقوله تعالى: ﴿... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة: 85]. فالهوى وحده المطاع، وإن غُلِّف ذلك بعناوين شرعيّة.

---

(4) دلال البزري، النسوية الإسلامية في الغرب، الجمل بما حمل، 22/ 01/ 2022.

(5) أحمد عمرو، النِّسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن، ص 153.

ومن الصور الفجّة التي تُظهر تلاعب النسويات بالنصوص الشرعيّة للوصول إلى مطلوبهن، ما كتبنه في حكم ضرب المرأة الناشز؛ فهذه آمنة ودود التي حرّفت دلالة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: 34] لتجعل في كتابها «القرآن والمرأة» «الضرب» غير المتبادر من دلالته لغة، عادت لاحقًا لتعترف بأنّ ما فعلته مشكل، وأنّها على الحقيقة ترفض منصوص الآية، وما جاء في القرآن عن الحدود التي هي عقوبات بدنيّة، وذلك في قولها: «لا يمكن **الالتفات** حول هذه الآية، **بالرغم** من **كل المحاولات** التي قمت بها مستعينة بمناهج مختلفة خلال العقدين الماضيين. لا يسعنى **أبدًا** أن أبارك إعطاء الإذن للرجل بأن ينزل عقابًا بدنيًا على المرأة أو أن يمارس نحوها أي نوع من أنواع الضرب... ويقودني ذلك إلى توضيح السبيل الذي انتهى بى إلى **الرفض الواضح والصريح للتطبيق الحرفي لهذه الفقرة**. ولهذا الرفض أيضًا تبعات فيما يتعلق **بتطبيق إقامة الحدود**. إنّ الآية والتطبيق الحرفي للحدود ينمّان كليهما عن **معايير أخلاقية لسلوكيات بشرية قد أضحت في عصرنا الحالى سلوكيات همجية** عفى عليها الزمن. وهي **سلوكيات ظالمة** لو نظرنا لها بمنظور تجربة وفهم الإنسان المعاصر للعدالة، وهي بذلك تصبح أفعالًا **لا تقرها المفاهيم الكونية للكرامة الإنسانية**».[1]

تلك كلمات زعيمة «النسوية الإسلامية»، وليست كلمات أحد ملحدي الشبكة العنكبوتية، أو أحد متطرّفي اليمين الفرنسي!!

فما هي ما حقيقة تيّار النسوية الإسلاميّة؟

أي: ما هي العلاقة الحقيقيّة بين النسوية الإسلاميّة والإسلام؟

لقد أحسنت آمنة ودود بيان حقيقة هذه العلاقة، في قولها: «لقد **قدّمتُ** [سابقًا]

(1) آمنة ودود، «بحث في القرآن والجنسانية»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص262

طرحًا واضحًا بأنّ النص يمكن أن يُفسّر بطريقة تأخذ مبدأ المساواة في الحسبان. وها **أنا الآن** أقترح خطوة يراها البعض متخطية لذلك. **نحن الذين ننتج معنى النص**. ويتولّد عن المعنى الذى ننتجه واقع مرتبط بالتجارب الإنسانية والعدالة الاجتماعية».[1]

ماذا يبقي من الإسلام، إذا كان القرآن مجرّد حروف وكلمات متراصة، والقارئ (المؤمن) له أن يصنع معنى الكلمات والجمل تبعًا لمزاج العصر؟! إنّها العالمانيّة المنحازة إلى أهواء الناس ومستحسناتهم مع تبريكات شكليّة لرموز مقدّسة.. فلا حياد هنا قبل قراءة النصّ، وإنّما النصّ مجرّد وعاء أجوف يحمل من السوائل ما يستحسنه المرء.

الانحراف عن الغاية من الوجود:

تقوم الرؤية الإسلامية للحياة على أنّ الوجود الإنساني على الأرض فصل من كتاب أوّل، تتمّته في الآخرة، ومدار الفعل فيه على تحقيق العبادة بمعناها الشامل، أي «كلّ ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة». والمسلم لذلك يعلم أنّ الأحكام التكليفية مَبنى كثير منها على المشقّة، وإن لم تكن مشقة بالتكليف بما لا يُطاق. وأمّا الرؤية النسوية في عمومها، فتنطلق من طلب الفصل في الامتيازات المتنازع عليها بين الرجل والنساء من أجل مصلحة عمليّة أرضيّة عاجلة. ولم تستطع النسوية الإسلامية والنصرانية واليهودية.. وغيرها من الرؤى النسوى الدينية أن تتخلّص من الطابع النفعي المباشر لرؤية المرأة وحقوقها.

إنّ أصل الخلاف بين الإسلام والنسوية هو فهم غاية الوجود، والطريق إلى ذلك. فالإسلام رؤية وجوديّة تبدأ من العلم أنّ الله سبحانه قد خلق وأمر، وأنّ أعظم ما يحقّقه المرء في حياته، حسن الامتثال للأمر والنهي، وأنّ النجاح الحقيقيّ، جائزته

---

(1) المصدر السابق، ص266.

في الآخرة لا في دار الفتنة والمكابدة. وأمّا النسوية -بكلّ مدارسها- فتَجْمَع النفس على همّ واحد -بعيدًا عن الشعارات والدعاوى الخارجة من طرف اللسان-، وهو همّ الدنيا.

ولستُ أسوق هذا الوجه من الخلاف بين الإسلام والنِسوية، للتهوين من أمر طلب العدل في هذه الدنيا؛ فإنّ الجدّ والاجتهاد لإقامة العدل بين الناس، وجه من أوجه العبادة وباب عظيم لطلب الأجر، وإنّما سقته لبيان الحوافز المشكّلة للمرجعيّة رأسًا، أو لقراءة المرجعيّة القائمة فعلًا أو ظاهرًا.[1]

الامتحان بالتشريع:

من الحقوق والتكليف ما هو امتحاني، لاشتمال الحكم على تحقيق منفعة أو دفع مفسدة. وقد «يأمر الشارع بشيء؛ ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به؛ كما أمر إبراهيم بذبح ابنه؛ فلمّا أسلما وتلّه للجبين حصل المقصود؛ ففداه بالذبح. وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى، لمّا بعث الله إليهم من سألهم الصدقة؛ فلمّا أجاب الأعمى، قال الملك: أمسك عليك مالك فإنما ابتليتم؛ فرضي عنك وسخط على صاحبيك.. **فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به**».[2]

والمسلمة مخاطبة بأحكام الشرع، سواء كان الحكم لإصابة نفع ودرء مفسدة، أو للامتحان المحض للإرادة وحظ النفس، وكذلك الرجل. والنسوية لا ترضى هذا الأمر، وترى أنّ النفوس لا تُمتحن في باب الأحكام، فهي تزن التكاليف بميزان اختطاف الحقوق، وتدافع الواجبات؛ فالعلاقات قائمة على المساواة لا الصبر والفضل..

(1) أي روافد قراءة النسويات للمرجعيّة القرآنيّة.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ/ 2004م، 8/ 436.

استشكال ماهية الأنثى:

نصوص القرآن وأحاديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم **-منطوقًا أو مفهومًا-** دالة أنّ للأنثى طبيعة خاصة تميّزها عن الذكر، أكبر من الحمل والإرضاع؛ فهي طبيعة ملازمة لها، ولذلك جاءت الشريعة الخالدة في الدنيا برسم وظائف وحقوق وواجبات للأنثى تبعًا لهذه الماهية الثابتة. وأمّا النسوية الإسلاميّة -على الحقيقة لا ظاهر الدعوى- لا ترى للأنثى هذه الماهية الثابتة، وتؤكّد أنّ المرأة قد عاشت طوال تاريخ الإسلام أسيرة وظائف البيت، باعتبارها أمًّا، والواجب إطلاقها من الأسر لتعيش عامة حياة الرجل.

الاختلاف في الطبائع البيولوجية والنفسية بين الجنسين، مُورِث للاختلاف في الحقوق والواجبات. والاختلاف في الحقوق والواجبات، سبب لطلب العدل، لا المساواة المطابقيّة.

طبيعة العلاقات الأسرية:

تقوم الأسرة في الرؤية الإسلامية على المودة والرحمة، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الروم: 21]، وعلى الإغضاء والمسامحة، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لَا يَفْرَكْ (أي لا يبغض) مؤمن مؤمنة إن كره منها خُلُقًا رضي منها آخر».[1] في حين تقوم الرؤية النسوية -ضرورة- على المنطق الداروني الصراعي بين الرجل والمرأة، ومفهوم الرحمة طابع للهزيمة والخضوع؛ فالمغالبة ركن ركين في الفقه النسوي بجميع تيّاراته.

(1) رواه مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، (ح/ 1469).

النظرة إلى القوامة:

القوامة في المنظومة الشرعيّة الإسلاميّة، حكم شيرعي، قطعي الثبوت دليله، وقطعي الدلالة نصّه. ووفق مفهوم القوامة تقوم منظومة الأسرة، والعلاقة بين الرجل وزوجه، وتترتب على ذلك مجموعة من الأحكام المتصلة بعلاقة الرجل بأولاده.. وأمّا في الرؤية النسوية الإسلامية؛ فالقوامة-بمعنى قيادة الرجل الأسرة- مرفوضة؛ فأقصى المطلوب «الاحترام المتبادل»، وأمّا الجمع بين هذا «الاحترام المتبادل» وسلطان كلمة الزوج في اختيارات الأسرة، فمرفوض. وهو ما ظهر في تعديل سنة 1413هـ/ 1993م لمجلة الأحوال الشخصية التونسية، بتغيير واجب طاعة المرأة زوجها إلى التعاون والاحترام المتبادل بين الزوجين.[1] وهو تغيير بريء من البراءة؛ إذ المقصود منه إلغاء قوامة الرجل كليّة، لا تأكيد التعاون والاحترام في الأسرة الواحدة، فإنّ الأسرة القائمة على القوامة وفق رؤية إسلاميّة حقّة لا تنكر التعاون ولا الاحترام بين أفراد الأسرة جميعًا.

وإنّ ممّا يُغري النساء اليوم بواجب إسقاط القوامة الشرعية، ما يرونه من قلّة الدين والرجولة في طبقة من الأزواج.[2] وهذا من قبيل معالجة الداء بداء آخر؛ بما لا يحلّ إشكالًا وإنّما يزيد المجتمع تضعضعًا. فالرجل -في منظومة الواجبات القرآنيّة والسُنّيّة- ليس ذاك الكسول، المتفلّت من كلّ مسؤوليّة، والمتحايل على كلّ واجب، التافه، المستغرق في الملاهي، وإنّما هو القائم لله بالحجّة في عالم أظلم بعقائد

---

(1) صفحة وزارة العدل:

>https//:www.justice.gov.tn/index.php?id.< 436=

(2) من أعجب ما بلغني من ذلك، قول الشيخ البشير عصام المراكشي: «تحضرني هنا إحدى الاستشارات الطريفة - وما أكثر ما يرد عليّ منها - تشتكي فيها إحدى النساء من سلبية زوجها وتخليه عن دور الزوج والأب؛ فهي تعمل خارج البيت بشكل مرهِق، ثم تعمل داخل البيت أيضًا، فتعتني بالمطبخ وأعمال التنظيف وتربية الأطفال ومذاكرة دروسهم معهم وإيصالهم إلى المدرسة وإرجاعهم منها، إلخ بل تقول - وهنا موضع الطرافة - «أنا أعمل كل شيء، حتى «المعاشرة الزوجية»، أنا صاحبة المبادرة فيها و.. »». (البشير عصام المراكشي، جناية النسوية على المرأة والمجتمع، الرياض: مركز دلائل، 1441هـ/ 2020م، ص27).

الباطل، والساعي في الأرض لإصلاحها، والمثقل بهموم الأمّة، ثم هو الساعي للأسرة طلبًا للرزق، الحاني على الزوجة والذريّة، وتقصيره في ما سبق لا يبلغ به البتّة أن يصير كَلًّا على الزوجة والمجتمع.. والواجب عند افتقاد «الرجل»، صناعته من جديد، لا معالجة المزع بالترقيع..فإنّه لن يستقيم الحال في غياب «الرجل» و«القوامة» معًا، وسيركن الكسول من الذكران إلى كسله، وتجني المرأة نفسها أشواك القيام على الأسرة وحدها.

النظرة إلى تربية الأبناء:

تربية الأبناء، وتوجيه المرأة عامة جهدها لإنشاء ذريّة صالحة مصلحة، وحبس عامة وقتها لذلك؛ وظيفة عظيمة لا تضاهيها وظيفة أخرى فضلًا ولا أولوية في منطوق الوحي ومفهومه، قرآنًا وسُنّة؛ ولأجل ذلك فقط أخبر الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن الأمّ أنّ «الجنّة تحت رجليها».[1] والله سبحانه قد قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦﴾ [التحريم: 6]. وإذا كان الوالدان يطلبان الرزق كامل يومهما، فمن يقي الذريّة النار في عالم تحكمه الفتن العقدية والرذائل الأخلاقيّة؟!

وأمّا في الرؤية النُسوية؛ فإنّ استغراق يوم المرأة كلّه لتربية الأبناء، من أسباب تعبيد المرأة وكتم طاقاتها، فهي وظيفة منازَعة بـ«فريضة تحقيق المرأة ذاتها» من خلال وظيفة تدرّ عليها راتبًا شهريًّا، وتمنحها استقلاليّة عن الزوج، وترفعها اجتماعيًا... ورغم

---

(1) رواه النسائي، كتاب الجهاد، باب الرخصة في التخلف لمن له والدة، (ح/ 3086)، و أحمد في المسند (ح/ 15306). وفي سنن ماجه (كتاب الجهاد، باب الرجل يغزو وله أبوان، ح/ 2795) عن معاوية بن جاهمة السلمي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله، إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: «ويحك، أحية أمك ؟» قلت: نعم، قال: «ارجع فبرها» ثم أتيته من الجانب الآخر، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أردت الجهاد معك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: «ويحك، أحية أمك ؟» قلت: نعم، يا رسول الله، قال: «فارجع إليها فبرها» ثم أتيته من أمامه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أردت الجهاد معك، أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: «ويحك، أحية أمك ؟» قلت: نعم، يا رسول الله، قال: «ويحك، الزم رجلها، فثم الجنة ». ورواه الحاكم، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخَرِّجَاهُ.

أنّ النسوية الإسلاميّة لا تمنع المرأة من العناية المادية بالأبناء، في الأكل واللباس والنظافة، إلّا أنّها لا تشجّع المرأة على لزوم البيت للتربية الإيمانية والسلوكية المكثّفة في مقابل ترك العمل الذي يدرّ دخلًا ماليًا ومكانة اجتماعية خاصة..

وما سبق من خلاف ظاهر وباطن بين الإسلام والنسوية «الإسلاميّة»، لا يمنع من الإقرار أنّ الانتصار إلى حقوق الحقوق الشرعية للمرأة، ورفع كلّ الظلم عنها، فريضة وضرورة؛ فإنّ الشريعة قد نزلت «لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها». وإنصاف المرأة من المصالح المعتبرة، ورفع يد الظلم عنها من المفاسد المدفوعة.. فهل هناك بديل شرعي للنِحلة النسوية؟

المطلب الثالث: البديل الشرعي للنسوية الإسلامية

إنّ الخلاف بين الإسلام والتيّارات النسويّة كلّها، يعود إلى **المرجعية الحقيقيّة النهائية**؛ فالنسوية غير الإسلامية تخالف الإسلام صراحة في المرجعية النهائية، وأمّا النسوية الإسلاميّة فتلبس المزاج القِيمي العصري عباءة الشريعة قسرًا، بالتعسّف في تأويل بعض النصوص وإسقاط الباقي.

ولذلك لا يستقيم القول بشرعية وجود تيّار نسويّ؛ **لأنّ النسوية الإسلامية ليست تيّارًا يدعو إلى المحافظة على الحقوق الشرعيّة للمرأة، وإنّما هو تيّار يدعو إلى تغريب المرأة المسلمة؛ بصناعة منظومة حقوق ضمن رؤية ليبرالية، رأسمالية، فردانية، كتلك التي تحكم الغرب، مع استثناءات قليلة، لا تكاد تتجاوز رفض الشذوذ الجنسي والإباحية الفاحشة عند فريق من هذا التيّار.**

إنّ الدفاع عن حقوق المرأة، وردّ الأقوال الفقهيّة الضعيفة، والأعراف الدخيلة، واجب يقع على عاتق الفقهاء المتمكّنين من آلة الاجتهاد، والمتديّنين بطلب مرضاة الله بطلب معرفة حكم الشارع في الوحي، دون هزيمة نفسية وخضوع لضغط الواقع

المحليّ أو العالميّ.. وأمّا صناعة آلة «أصولية!» جديدة لإنطاق النصوص الشرعية بما لا تُخبر به على الحقيقة، وردّ الأحاديث الصحيحة بدعوى الذكوريّة؛ فتحريف للدين، وإفساد له.. والنسويّة الإسلاميّة بطبيعتها هذه مرفوضة عقديًا، وأصوليًا.

إنّنا لا نتردّد في وصف النسوية الإسلاميّة أنّها ظاهرة مَرَضيّة في التاريخ الإسلامي، ككل ظواهر أسلمة ما هو غير إسلامي، بدعوى التوافق في الكُليّات أو المقاصد، وهي تتدثّر بدعوى اختطاف النص من العلماء الذكور؛ حتى يُختطف النص بمخالب النسوية.

ومن الناحية النفسيّة، تمثّل النسوية الإسلامية فتنة ما أصابت مسلمة، إلّا وامتلأ قلبها بِكِير بغض صريح النصوص، والرغبة في تسييل الثابت، وتمييع المحكم، مع نظرة عدوانيّة للرجل، وتفسير واقع الأنثى من زاوية أحادية -أو تكاد- ترى كلّ ضيم يصيب المرأة من فعل الرجل، الشيطان. وهذا استقراء لا يخيب.. فهي طريق لتخبيب النساء على أزواجهن، بإفساد روح الجماعة في الأسرة، وقطع وصال المحبة بين الزوجين؛ فإنّ زاوية النظر التي يرقب الإنسان منها العالم لا بدّ أن تؤثّر بصورة عظيمة على أحكامه وأفعاله وأقواله..

«ورثت النسوية الإسلامية كل مفاعيل اندفاعة النسوية الغربية لكنها تنكّرت لها، وقالت إنّه الإسلام».[1] النسوية اللبنانية دلال البزري

ولنعد إلى أصل البحث هنا، لنسأل عن المقاربة الإسلامية الصحيحة لقضية حقوق المرأة. وهو سؤال يستدعي طرح بحث مجموعة من الأمور:

(1) انظر أحمد عمرو، النِّسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن، ص152.

مظلمة المرأة المسلمة اليوم؟:

مناقشة أصل وجود مظالم ضحاياها نساء في العالم العربي أو الإسلامي، عجيب؛ إذ إنّ واقع المسلمين عامة، فيه كلّ أنواع المظالم، على تفاوت في قدرها؛ باختلاف البيئة... إنّ واقعنا فيه ظلم سياسي، وظلم اجتماعي، وظلم اقتصادي. واستحضار الإسلام باعتباره الحاكم على الواقع، ظلم للإسلام؛ فإنّ الإسلام المسموح به في الغالب، شكلي، وفولكلوري، وأمّا تنظيم الحياة بكلّ أبعادها على أساس نصوص الوحي؛ فدعوى لا يدعيها منصف مبصر. إنّ العالمانيّة هي الصانع الحقيقي للأشكال الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والإعلامية والترفيهية في واقعنا..

المظالم وعلاقتها بالشريعة:

ليس لمنصف أن يجادل في وجود مظالم تمسّ المرأة، مثل حرمان النساء من الإرث -في الأرياف خاصة-، وإعضال البنت طمعًا في راتبها، وقتل الفتاة بظنّ السوء في ما يُسمّى بجرائم الشرف[1]، ومنع الزوجة من التواصل مع أهلها، إعناتًا، وجلافة أزواج مع زوجاتهم، وإهدار الرجل وقته في المقاهي والملاهي لتنفق الزوجة العاملة في الوظائف الدنيا على زوجها، وتزوّج الرجل من أكثر من زوجة دون أدنى صور العدل والقوامة، والتحرّش في الشوارع..

القضية ليست وجود الظلم بسبب الاستقواء على الإناث الضعاف أو لأسباب اجتماعية أو اقتصاديّة؛ فذاك أمر مُسَلَّمٌ به. ولا إشكال في الإقرار أنّ من صور ظلم النساء ما يعود إلى سوء تأويل الشرع، أو **التعسّف في استخلاص الحقوق بمنطق لا يُراعي أنّ كلّ حق للرّجل يقابله واجب، وأنّ انتقاء ما ينصف الرجل في الشريعة مع تجاهل ما يُنصف المرأة، كيلٌ بمكيال الهوى وإن أُلبِس ثوب «الدين»**. القضية هي

---

(1) حدّ الزنا يقيمه السلطان الحاكم، بعد توفّر أربعة شهود يخبرون أنّهم رأوا واقعة الزنا بأبصارهم.

غير ما سبق.. القضية هي: هل تعود هذه المظالم إلى التزام الناس بأحكام الشريعة وفق فهم الصحابة والأئمة الأعلام من المجتهدين وحملة ميراثهم العلمي؟ وهل هذه المظالم تشكّل آفات واسعة بلغت درجة وبائية تستدعي إيقاد فتيل ثورة نسوية..؟

ليس في ما سبق من مظاهر منكرة ما يعود إلى حكم الشريعة ولا إلى تقريرات جماهير المفسّرين والفقهاء، وإنّما هي مظالم تعود إلى مخالفة صريح حكم الشريعة أو سوء التعامل مع الحكم الشرعي؛ فالقوامة في الإسلام من القيام على الأمر لإصلاحه لا إهلاكه بظلمه. قال ابن العربي المفسّر:» «قَوَّامُونَ» [النساء: 34] يُقَالُ قَوَّامٌ وَقَيِّمٌ، وَهُوَ فَعَّالٌ وَفَيْعَلٌ مِنْ قَامَ، والمعنى: هو أمين عليها، يتولى أمرها ويصلحها في حالها».[1] وقال السعدي المفسّر: «يخبر الله تعالى أن «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» أي: قوامون عليهن بإلزامهن بحقوق الله تعالى، من المحافظة على فرائضه، وكفهن عن المفاسد، والرجال عليهم أن يلزموهن بذلك».[2]

ثم إنّ بعض هذه الظواهر التي سبقت الإشارة إليها لا تخلو من مبالغة؛ فما يُسمّى بجرائم الشرف؛ هي جرائم -مع قبحها البيّن- لم تفشُ الفشو المزعوم، ومعالجتها من التيار النسوي، فيها استغلال أيديولوجي ظاهر لخدمة الأجندة النسوية.. فهذا التيار النسوي ذاته لا يكاد يُسمع له صوت عند موت المرأة العاملة في المصانع التي لم توفّر لها الظروف الصحية والآمنة عند العمل، أو موت من فقدت العلاج بسبب فقرها واستغلال الرأسماليين لها، كما لم يُسمع له همس عندما اغتُصب المسلمات بسبب عقيدتهن، في البوسنة سابقًا وفي الصين اليوم..

إنّ واقعنا، رغم ما فيه من سوء بسبب ضعف التديُّن بالشرع، لا يحمل الصورة التي يدّعيها النسويات -وإن كانت مساحات الظلم تتفاوت باختلاف البلدان-،

---

(1) ابن العربي، أحكام القرآن، لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م، 1/ 530.

(2) عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/ 2000م، ص 177.

ولم يصل التصالح مع الباطل إلى قعر الظلم كما يصورنه؛ فإنّنا لازلنا إلى اليوم ننظر إلى الأب الظالم لابنته المضطهد لها، باستهجان وعجب؛ فلا يزال الأب إلى اليوم مصدر حماية وعون لابنته؛ يرعى مصالحها لأنّها بضعة منه. ولا ينفي ذلك أنّ الأب في العالم العربي قد لا يُحسن التعبير عن حبّه لابنته «بلغة العصر» التي تراها البنت على وسائل التواصل الاجتماعي، وقد تغلب الصرامة على توجيهاته إرشاده، لكنّه في كلّ ذلك يبذل يومه وأنفاسه في أسباب الاقتيات، ومستعد أن يبذل نفسه طواعية لراحة ابنته.. وهي الصورة التي يستغربها الغربي عندما يسمع عن نمط الحياة في بلاد المسلمين؛ فالغربي يحبّ ابنته أيضًا، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لكنّ نمط الحياة الفرداني يمنعه -إلا في الأرياف- أن يذهب عمره كلّه لرعاية ابنته؛ فالبنت إذا قاربت العشرين، لا بد أن تهتم بتحصيل المال لنفسها، ورعاية شؤونها خارج بيت الأسرة، لتبقى العلاقة بين الأبناء والآباء -في الأغلب- موسميّة، في الأعياد والعطل..

وعند الحديث عن «مظلمة الزوجة»، لنا أن نسأل: هل الزوجة في واقعنا مظلومة على صورة تستدعي ثورة نسوية؟ هذا السؤال لا جواب له إلّا بفهم أصل قناعات الزوجين وسلوكهما. العلاقة الزوجية في واقعنا لا تنبع في الغالب من رافد عقدي أو قيَمي واحد، فالزوجان يأخذان من الإسلام أحكامًا شكليّة، وبعضها هامشي، ويمتحان في المقابل من منطق الرأسمالية والليبرالية قيمًا كثيرة، كما يأخذ الرجل أيضًا من أعراف الجلافة سلوكًا، وتأخذ المرأة من ثقافة الاستهلاك الأعمى ذَنوبًا.. ولذلك تتفاوت علاقات الأزواج في واقعنا بقدر نسب تلك الروافد في تشكيل شخصيتهما ورسم العلاقة بينهما..

ولم تنجح الصياغات القانونية النسوية للحقوق والواجبات في إنصاف المرأة، سواء في العالم العربي أو في الغرب؛ ففي تونس، وبعد صدور مجلّة الأحوال الشخصيّة ذات الطبيعة النسوية، ارتفع معدّل الطلاق أضعافًا مضاعفة، وأمّا في

الغرب؛ فقد أدى النزوع إلى «نسونة» قوانين الأسرة إلى انهيار منظومة الأسرة نفسها، بتغوّل ظاهرة المخادنة حيث يعيش الرجل والمرأة معًا دون عقد قانوني، وينجبان أولادًا سفاحًا، حتى إذا حدثت المشاكل، فرّ الرجل من كل مسؤولية لتبقى الأم تحمل وحدها أعباء الأسرة. وتشير الإحصائيات إلى النمو المطّرد لظاهرة المخادنة في العقود والسنوات الماضية؛ ففي الولايات المتحدة الأمريكية تشير الإحصائيات إلى أنّه منذ 70 سنة كان قرابة 80 ٪ من المتساكنين من الجنسين أزواجًا بصورة قانونية، وانخفضت النسبة سنة 1443هـ/ 2020م إلى قريب من نصف ذلك (49 ٪)، حتى أصبح الإعلام يتساءل عن «نهاية الزواج في أمريكا»[1]؛ وهو ما آل إلى نشأة «كُرة ثلجيّة» في الغرب لا تزال تكبّر يومًا بعد يوم، وهي ظاهرة «single mother»، أي «الأم العزباء»؛ وهي الأم التي لم تتزوّج، ولها أبناء دون عائل، أو مع عون ضعيف جدًا.

إنّ العلاقة الزوجيّة في بيئتنا لا تُصلحها الصياغات الحقوقيّة وحدها، وإنّما إصلاحها يقوم أساسًا على إنشاء زوجين يحملان أخلاقيات تحمي أفرادها من الظلم والإجحاف. وقد قال الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «اللهم إني أُحَرِّج حق الضعيفين، اليتيم والمرأة»؛[2] مؤكّدًا أنّ الظلم قد يقع على المرأة لضعفها، خاصة في البيت، وأنّ إنصاف المرأة يحتاج إلى مزيد تقوى..

وأمّا التحرّش، فواقع صنعته الأمّة بنفسها، الرجال والنساء، فكان عاقبة الأمر العدوان على الأعراض؛ فإنّ أصل التحرّش تعطيل أوامر الشريعة، وزواجرها الشديدة للمتعدّين على الأعراض، وفتح الباب مشرعًا للاستفزاز الجنسي على الشاشات وفي الشوارع؛ حتى يصير الشاب مشحونًا بروح الضباع؛ فيتعرّض للمتبرّجة وصاحبة اللباس الشرعي؛ فمن أطلق النظرة الحرام، صار إلى الفعل الحرام.. ومن يزرع

---

(1) "The end of marriage in America?", *The Hill*, 08/10/21
< https://thehill.com/opinion/finance/567107-the-end-of-marriage-in-america/>.

(2) ابن ماجه، كتاب الأدب، باب حق اليتيم، (ح/ 3701)، وأحمد في المسند، (ح/ 9500).

الشوك يجني الجراح، ومن يبذر الإباحيّة والعري وتعطيل الحدود والتعزير الشرعي؛ فلن يجني غير الهشيم في أرض الجدب الأخلاقي..

عودٌ إلى بدء.. في واقعنا، المشكلة هي مشكلة «الإنسان» والتزامه بالإسلام. وإخراج هذه المعركة عن هذا الإطار، لا يحلّ إشكالًا، ولا يرفع مظلمة؛ لأنّ النفوس الظالمة لن تعدم طريقًا للإيذاء. وإنكارنا أن يكون واقعنا حجّة لإشعال فتيل «ثورة نسوية»، لا يلغي حقيقة أنّه واقع يستدعي المعاجلة إلى معالجة الأمراض الاجتماعية التي تأكل من حقوق المرأة باسم الدين «الوراثي» أو العرف أو «الرجولة المزعومة».. نحن في حاجة إلى أن نجعل الدين مرجعيّة في الأمر كلّه، بلا تعطيل، ولا انتقائية، ولا تشويه.. نحن في حاجة إلى أن **نكفّ عن رفع سيف الشريعة للمطالبة بحقوق الرجال، ورفع سيف الأعراف عند مطالبة النساء بحقوقهن، أو رفع المصحف لإنصاف النساء، والانحياز إلى القوانين العالمانية عند مظلمة الرجال**.. نحن بحاجة أن ندخل في الدين كافّة، رجالًا ونساءً.. وفي البيت النبوي الشريف، مثال وقدوة..

ومناقشة مظلمة المرأة المسلمة من الغربيين، عجيب أيضًا؛ إذ إنّ الغرب هو الوصي الرسمي على المحافظة على علمنة الواقع في بلاد المسلمين، كما أنّه الوصي على تدمير منظومة التعليم والتثقيف والترفيه والإعلام والاقتصاد، وتلك هي عُمَد واقع المظالم!

المرأة الناجحة.. المرأة العاملة!:

يتّفق خطاب «النسوية الإسلاميّة» مع بقيّة التيّارات النسوية في أنّ الأمّة ظلمت المرأة، وأصابت بالشلل نصف المجتمع؛ لأنّ النساء لا يشغلن من الوظائف ما يشغله الرجال؛ فلم تحرص الأمّة أن يكون نصف المجتمع من الطبيبات والمهندسات والفلكيات..

وصدور هذا الانتقاد من غربيات ليبراليات، لا يثير في النفس شيئًا، وإن كان فاسدًا، لأنّ الإنسان في المنظومة الفردانية منفصل عن الكلّ، إذ إنّ نجاحه بقدر ما يحصّله لنفسه من نفع مباشر، وأمّا صدوره عن من ينسبن أنفسهن إلى الإسلام؛ فمن أعجب العجب؛ إذ كيف توصم المسلمة الأم التي ترعى أبناءها، وزوجة ترعى زوجها، بالشلل والقعود والخلوّ عن أعمال الخير؟! **هل الشلل هو إلغاء دور الأم، وإنشاء جيل من الأيتام**، فاقدي التربية والحنان، تربيهم الشاشات و«الشغالات»؟! وهل وجود طبيبة وفلكيّة فريضة وضرورة، أمّ أنّ الفريضة والضرورة هي وجود أطباء وفلكيين مسلمين، دون اعتبار لجنسهم؛ إذ الواجب هو تحقيق الكفاية العلمية في الأمّة؟! وما هو وجه «تحقيق الذات» خارج البيت في الأعمال الآلية والجسديّة التي لا تدخل في باب «الإبداع» كالحسابات والسكرتارية والتنظيف...؟!

إنّ مسألة عمل المرأة تُطرق في الخطاب النسوي بإجمال مخلّ، وعاطفيّة متشنّجة؛ إذ ترفع النسوية شعار **وجوب** خروج المرأة إلى العمل «**لتحقيق**» ذاتها، ولذلك «فتحريم عمل المرأة جريمة في حق المرأة».. وهو نقاش يبدأ بالتدليس، وينتهي إلى الجور؛ فإنّ عمل المرأة ليس واجبًا ولا محرّمًا؛ فهو مباح على ألّا يجور على واجبات الأمومة، وأن يكون في مباح، وأن لا يحتفّ بحرام.. والأمور تقدّر بقدرها؛ وأمّا جرّ المرأة إلى الوظائف جرًّا تحت شعارات حماسيّة فارغة؛ فلا يأتي بخير.. وتحويل الوسائل إلى غايات، دليل الطابع الأدلجي للمطلب، وأنّه ليس ثمرة حاجة، وإنّما هو إسقاط مُغرض.

النسوية الإسلام حال انهزام نفسي أمام منظومة القيم الغربية، وسلطان الثقافة الغالبة، وليست هي استعادة لرسالة الوحي الأولى.

الذكورية مسوّغًا للنّسوية:

أنتج الحراك النسوي المتدثّر بالإسلام أو الصريح في عالمانيته جبهة مضادة في الغرب والشرق، تواجه الظلم بظلم، والبغض ببغض، والشطط بشطط، وذلك بمقابلة «التمركز حول الأنثى وشيطنة الرجل» بـ«التمركز حول الذكورة وشيطنة الأنثى». وصار النسويات يستفدن من اللغة العنيفة لأهل الشطط المقابل للحشد النسوي..

إنّ الإسلام لا يعرف «نسوية» ولا «ذكورية»؛ لأنّ وجود النسوية أو الذكورية[1] يعني الإقرار بوجود مرجعية فوق مرجعية الوحي توجّهه حيث تريد. إنّ الإسلام قائم على الإقرار بالذكورة والأنوثة، بيولوجيًا، والرجولة والأنوثة نفسيًا، والنص شرعي يُفهم في ضوء دلالات اللغة، وفهم الجيل القرآني الأوّل الذي زكّاه الوحي، مع وجوب التمييز بين «القوّاميّة» و«الذكوريّة»؛ **فإنّ القوّامية تجمع مفهوم القيادة والرعاية، بلا ظلم أو امتهان، وأصلها قوله تعالى:** ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: 34]، على خلاف الذكوريّة التي وإن لم يكن لها تعريف معجمي نظري، إلّا أنّها واقعيًا -من خلال خطاب دعاتها في الغرب اليوم- ترى المرأة «بوابة جهنم» -بتعبير أبي الكنيسة ترتليان -. وفي أدبيات جماعة Redpill [2] و MGTOW [3]، ومن يتابعهما من أصحاب الاتجاهات اليمينية المتطرّفة في الغرب، خطاب تحقيري وإقصائي للمرأة، والأجانب، وعلى رأسهم المسلمين.

---

(1) الذكورية: اصطلاح عربي ليس له مقابل إنجليزي منضبط مشهور. ورغم أنّ عبارة masculinity قريبة من الذكورية من ناحية الترجمة الحرفية، إلا أنها تطابق الرجولة لا الذكورية. ولعل أقرب اصطلاح إنجليزي للذكورية التي نتحدث عنها هنا، هو Androcentrism أي: مركزية الذَكَر (في مقابل النِسوية التي هي مركزية الأنثى Gynocentrism). فالذكورية لا تعني الإقرار بماهية الذكورة والرجولة وحقوق الرجل، كما أنّ النسوية لا تعني الإقرار بماهية الأنثى وحقوق المرأة، وإنّما تنتهي الذكورية والنسوية إلى مركزيّة جنس وهامشية الآخر.

(2) Redpill: الحبّة الحمراء. اسم مستلهم من مقطع في فيلم أمريكي اسمه « The Matrix». وفي هذا المقطع أُعطيت إلى البطل حبّتان، واحدة زرقاء للغفلة، والأخرى حمراء للوعي والتنبّه. وفي ذلك إشارة إلى أنّ هذا التيّار يزعم أنّه يقدّم جرعة وعي للرجل، وهي وإن كانت ستحرمه من الاسترخاء ونعيم الغفلة، إلّا أنّها ستمكنه من العلم بحقيقة الواقع، لمواجهته.

(3) MGTOW: الحروف الأولى لعبارة: Men Going Their Own Way أي: رجال يسيرون في طريقهم الخاص.

إنّ فلسفة الذكوريّة الغربيّة لا تأتلف مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾ [التوبة: 71]؛ لأنّ المرأة كائن رذيل عند الذكوريين، نزّاع إلى الشرّ قهرًا، مصنوع ليكون عدوًا للرجل طبيعةً.

إنّ الآية السابقة تخبرنا أنّ المؤمنين والمؤمنات «يتناصرون ويتعاضدون، كما جاء في الصحيح: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين أصابعه وفي الصحيح أيضا: مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم، كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر.»[1] وليس ذلك بمقبول في العقل الذكوري الغربي. فالرجال والنساء بعضهم أعداء بعض. ومحاولة صناعة «ذكوريّة إسلاميّة» بالتلفيق، انحراف عن هدي الوحي كانحراف من يصنع «نسوية إسلاميّة» بجمع المتناقضات.

ثمّ إنّ حديث النسوية الإسلامية يخلط بين أثر البيئة على آحاد الفقهاء، وسلطان البيئة على جماهير العلماء وإجماعهم؛ فإنّنا لا ننزّه آحاد العلماء عن أن يخضعوا إلى سلطان البيئة؛ فقد يقول عالم بما لا سند له من نصّ[2]، وقد يستدلّ بحديث باطل،

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ/ 1999م، 4/ 174.

(2) كقول الرازي المفسّر: «قوله: خلق لكم دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة: 29] وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد»، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، 25/ 91.

كحديث: «لا تنزلوهن [أي النساء] في الغرف، ولا تعلّموهن الكتابة»[1]، وقد يتوسّع عالم في سدّ الذرائع[2]، فيمنع المرأة حقًّا تكفله لها الشريعة، خوفًا من فتنة لم تتحقّق أسبابها ولم تظهر أماراتها، غافلًا عن أنّ سدّ الذريعة استثناء ضيّق، والاستثناء يقدّر بقدره.. وإنّما ننزّه مجموع التراث الفقهي والإجماع عن أن يكون صناعة عقلية متحيّزة تترك النص ودلالاته إلى القول بالتشهي.. وخلافنا مع النسوية الإسلامية -كما هو معلوم- ليس في تخطئة آحاد العلماء، وإنّما هو في مخالفة النسويات للإجماعات وللعقليّة الفقهية ومنهجيتها.

الطريق إلى الدفاع عن الحقوق الشرعيّة للمرأة:

الانتصار للشريعة يجب أن يكون مشروع الأمّة اليوم، في ظلّ هيمنة دين العالمانية على المنظومات السياسية والقانونية والحقوقية والقيمية في العالم. وترك المجادلة والمجالدة يساوي الاستسلام لجاهلية الباطل، وإفراغ للإسلام من روحه النابضة وخنق للبشائر الحيّة لهذا الدين. ومن أوجه الانتصار للشريعة، استعادة أحكامها وأخلاقها التي تنظّم حياة المرأة ابنة، وزوجة، وأُمًّا، وفردًا من الرعيّة ضمن التابعيّة الإسلامية، العقديّة والسياسيّة. وهو جهد إصلاحي، له وجه نظريّ، وآخر عمليّ.

على المستوى النظري:

- تمييز الشرعي عن العرفي؛ ببيان الدخيل من الأعراف الجاهلية في البيئة الإسلامية.

---

(1) حديث موضوع. قال السيوطي: «لا يصحّ، [فيه] محمد بن إبراهيم الشامي، كان يضع الحديث.» (السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1996م، 2/ 142). وللأسف أخذ به بعض أهل العلم، حتّى ألّف أحدهم كتابًا بعنوان: «الإصابة في منع النساء من الكتابة»! وردّ عليه أحد المشايخ بكتاب عنوانه: «الإصابة في استحباب تعليم النساء الكتابة».

(2) سدّ الذرائع: قال القرافي المالكي: «والذريعة الوسيلة للشيء؛ ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعًا له، فمتى كان الفعل السّالم عن المفسدة وسيلةً إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل». القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007، ص437.

- تمييز القطعي عن الظني؛ ببيان ما محلّه القطع لإحكام النصوص، والظنيّ الذي تختلف الأنظار في استخراج علّته، وتحقيق مناطه.
- تمييز الثابت من المتغيّر؛ ببيان ما جاء الشرع بإثباته في كلّ حين، وما كان يدور مع طبائع البيئة وظروفها، وهو مبحث دقيق.
- تمييز ما هو من قبيل النص وما هو من باب سد الذريعة؛ فإنّ التحريم من باب سدّ الذريعة إلى الحرام، استثناء، والاستثناءات تقدّر بقدرها، والتوسّع في باب سدّ الذريعة باب للإعنات.

كلّ ذلك على أساس أصول علميّة، منهجيّة، ومطّردة، لا تبالي بـ«لوبيات العصر»، ومزاج الرجل الغربي والمرأة النسوية، وأهواء الإنسان الفرداني، والعقل الشهواني، والذوق السائل.. فمردّ الأمر إلى تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنّة، وبفهم الصحابة الذين أخذوا القرآن غضًا طريًا من فمّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأقرّهم الرسول صلّى الله عليه وسلّم على إصابتهم أصول فهم دلالات الوحي، وأحكامه، مع اعتبار المعاني الصحيحة للكلام العربي زمن التنزّل، وفق قواعد اللغة العربيّة في بيئتها الأولى. كلّ ذلك إلى جانب استحضار أنّ الرسالة قد خُتِمت بالبعثة المحمّدية المباركة؛ فلا نَسْخَ لهذه الرسالة من غيرها، ولا نَسْخَ فيها إلّا بنصّ منها.

على المستوى العملي:

- الأصل: صناعة المسلم السويّ عقديًا بالاستسلام للشرع لا للهوى، وسلوكيًا؛ بالتزام العدل والإحسان، لا المناكفة والمصارعة، لأجل النكاية المحضة.
- الفرع: الاحتساب؛ بتفعيل الأحكام الشرعيّة في البيئة المسلمة، تعليمًا، وإرشادًا، وزجرًا للمتهاونين والمارقين.
- العمل على تغيير المنظومتين الاقتصادية والاجتماعية، لإقامة مساحات آمنة لعمل المرأة التي تحتاج إعالة مادية، أو ليس لها ما يشغلها من الواجبات الشرعية

عن العمل، أو لها ملَكات خاصة تحتاجها الأمّة، لا الرضوخ للواقع الاقتصادي والاجتماعي وإملاءاته. مع الحرص على أن يبقى مقام المرأة الأوّل في رعاية الأسرة في البيت وتربية الأبناء عقديًا وأخلاقيًا وبدنيًا. مع العلم أنّ تقديم العمل في البيت على العمل خارجه، لا يعارض واجب حرص المرأة على طلب العلم، وحقّها في بيئة تعليمية معافاة من آفات الفساد.

إن طريق مواجهة الانحراف المجتمعي في معاملة النساء، ليس في صناعة جبهة مؤدلجة بأفكار أجنبية عن الشريعة، أو تطويع الشريعة لمفاهيم أعلى منها، وإنما هو صناعة الإنسان المسلم. فالشريعة أحكام معلّقة، لا تستقر إلّا في قلب متشوّف إليها، مخبت أمامها، راض بقضائها. وفي ذلك قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «إنما نزل أوّل ما نزل سُوَر من المفصَّل فيها ذِكْر الجنَّة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أوّل شيءٍ «لا تشربوا الخمر»، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: «لا تزنوا»، لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا».[1]

إنّ تغيير الأحكام بتغيير الزمان، يجعل الشريعة تابعة لا متبوعة، ولا ينهي الفتن، وإنّما ينفخ في أوارها. ومن ذلك تغيير أحكام الميراث، مراعاة لخروج المرأة للعمل، وتغيّر الأشكال الاقتصادية. فإنّ الواجب هو استعادة النظم الاقتصادية والاجتماعية الإسلامية؛ لأنّها ليست محض غطاء هامشي للأحكام، وإنّما هي الوعاء السليم للمنظومة الحقوقيّة؛ فهي أُطر مقصودة لذاتها.

وإنّ الطريق العملي للحفاظ على حقوق المرأة، العمل الاحتسابي لمن لم تبلغ درجة الاجتهاد -بمراتبه-، فإنّ الحسبة -كما عرّفها الماوردي، وعلى ذلك عامة أهل العلم-: «**أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهيٌ عن المنكر إذا ظهر فعله**».[2] والاحتساب

---

(1) رواه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، (ح/ 4707).

(2) الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث، د.ت، ص 349.

-بذلك- طريق لتعظيم أحكام الشريعة في قلوب الناس، وزجر للظالمين والفاسدين بسلطان الحدود والتعزيرات.. وهذا باب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عظيم، يواجَه به الظلم في المجتمع...

وخلاصة الأمر في طرائق الإصلاح، والانتصاف للمرأة، هو أنّه علينا أن نميّز بين أربعة تيارات:

1. تيّار احتسابي لنصرة الحقوق الشرعية للمرأة. وهو تيّار ينتصر للثوابت والإجماعات ابتداء.
2. تيّار علميّ من أهل التخصّص الفقهي لردّ الفتاوى الشاذة عن الشريعة المطهرة. وهذا التيّار العُلَمائي مصدر توجيه للتيار الأوّل.
3. تيّار تلفيقي، خاضع لإكراهات الواقع وقيمه، مع محاولة الحفاظ على الانتماء العقدي العام لهذا الدين.
4. تيّار انسلاخي، مدلّس، يرفع لافتات شكليّة؛ لتمرير أجندات تغريبيّة.

ولا طريق للإصلاح بالانتصار للهويّة ودفع الغبن عن المرأة، وتمكينها من حقوقها سوى نصرة التيّارين الأوّلين حتّى لا تكون فتنة تذهب بالدين وبحقوق المرأة معًا.[1]

أصل انحراف النسوية الإسلامية التحوّل من مركزية الكلمة (كلمة الله) Logocentrism [1] إلى مركزية الأنثى Gynocentrism في قراءة الشريعة.

* * *

(1) عبارة Logocentrism تُستعمل عادة بمعنى انغلاق الخطاب اللغوي على نفسه. وهو غير المعنى المستعمل هنا في المتن.

ذاك هو الخبر العام عن «النسوية الإسلاميّة».. والاعتراض المتوقّع من النسويات هو أنّ الحديث السالف تعاطى مع هذا التيّار باعتباره كتلة واحدة متجانسة، وأنّ «النسوية الإسلاميّة» فيها خط منحاز إلى الشريعة، متجانف عن كلّ انحرافات النسوية الغربية. وجوابنا يقع في الفصلين القادمين، ببحث النسوية الانسلاخيّة الصريحة في انحيازها إلى التغريب، والنسوية التي تزعم أصالة انتمائها إلى الإسلام؛ حتى لا يُتهم هذا البحث بالإجمال المخلّ.

الفصل الثاني:
النسوية الانسلاخية

المبحث الأول: حقيقة النسوية الانسلاخية

المطلب الأول: تعريف النسوية الانسلاخية

المطلب الثاني: الأصول التصوّريّة للنسوية الانسلاخية

المطلب الثالث: الأصول الاجتهادية للنسوية الانسلاخية

المبحث الثاني: تحريف النسوية الانسلاخية للأحكام الشرعية

المطلب الأول: استحلال الشذوذ الجنسي

المطلب الثاني: محاربة الحجاب

المطلب الثالث: تغيير أنصبة الميراث

المبحث الأول:
حقيقة النسوية الانسلاخية

تمثّل النسوية الإسلاميّة الانسلاخيّة القطاع الأكبر من عموم ما يُسمّى بالنسوية الإسلاميّة. والحكم على هذا التيّار من زاوية إسلاميّة، فرع عن العلم بحقيقة هذا التيّار ومقولاته الانسلاخية في الرؤية الكونية والأصول الاجتهادية.

المطلب الأول: تعريف النسوية الانسلاخية

تُسمّى النسوية الانسلاخية عادة بالنسوية الطروادية؛ باعتبارها اختراقًا للبيئة الإسلامية لسلبها حقيقة انتمائها إلى هذا الدين. و«الطروادية»، وصف يعود إلى أسطورة «حصان طروادة» «Trojan Horse» المعروفة؛ وهي أسطورة تقول إنّ جيش الإغريق مكث عند حدود مدينة طروادة عشر سنوات دون قدرة على اختراقها. وبعد يأسٍ، دبّر الإغريق مكيدة، وهي صناعة حصان خشبي ضخم، أجوف، وإدخال فريق من الجيش فيه، وتركه عند أبواب المدينة، وكأنّ جيش الإغريق المنصرف قد تركه مهملًا هناك. ابتلع الطرواديون الطعم؛ إذ إنّهم لمّا وجدوا هذا الحصان العجيب عند تخوم المدينة، أدخلوه بينهم. وفي الليل خرج الجند من الحصان، وفتحوا الحصن لجيش الإغريق الماكث قريبًا يترصّد لحظة الاختراق.[1] فالنسوية الانسلاخيّة تقدّم «الإسلام» حصانًا خشبيًا أجوف أمام حِصن الأمّة، وفي جوف هذا الحصان ماكرون بالأمّة، يترصّدون الفرصة لفتح الأبوب للأعداء لاختراقها واستلابها.

وتتميّز النسوية الانسلاخيّة بطابعها الخاص الذي تفارق به التيارات النسوية غير الإسلامية، وتيّار النسوية التلفيقية الذي سندرسه في الفصل القادم؛ فهي تختلف عن

---

(1) للقصة روايات مختلفة في أدب الإغريق.

التيارات النسوية العالمانية في أنّها تنسب نفسها إلى الإسلام، وتناقش قضايا المرأة اعتمادًا على تأويل ألفاظ القرآن، والتترّس بمبادئه -كما في فهمها-، وتتميّز عن النسوية التلفيقية بأنّها في عدد من المسائل الكبرى ترفض منصوص النصوص رأسًا، ولا ترهق الأقلام في تكلّف الاستنباط؛ فتعدد الزوجات مثلًا مرفوض كليّة، بلا حاجة إلى اختلاق شروط تعجيزية لتضييقه.[1]

وطابع العلمنة في أطروحة هذا التيّار، ظاهر غير خاف؛ فكثير من رموز هذا التيّار «يناضلن» لمنع تطبيق الشريعة في إطار أحزاب عالمانية أو بصورة فرديّة، وينادين بالأحكام والقيم العالمانية، دون تدليس. ومنهن من تصرّح لفظًا بانتمائها العالماني، دون تلجلج، مثل الكاتبة المغربية فاطمة المرنيسي؛ حتى قالت الكاتبة النسوية ريتا فرج إنّه من «الخطأ المنهجي إدراجها ضمن خانة «النسوية الإسلامية» ذلك أنها وعلى الرغم من انشغالها الشديد بقضايا المرأة في الإسلام إلى أنها **تعد من «النسويات العلمانيات» كما اعتادت هي ذاتها على تعريف نفسها.**»[2]

ولا تعارض في الحقيقة بين وصف المرنيسي ومن قلن بمقالتها بالانتماء للنسوية الإسلامية الانسلاخية، وحقيقة أنّهن عالمانيات؛ فإنّ «النسوية الإسلامية الانسلاخيّة» عنوانُ انتماءٍ إلى الإسلام لم يتحقق؛ فهو تيّار إسلامي لأنّه يتترّس بالقرآن، وعالماني لأنّه عالماني في جوهره؛ فالقرآن مجرّد حصان طروادي لاختراق منظومة الوعي الإسلامية، وهدم حقائق الشريعة من الداخل؛ بتثبيت القيم العالمانية، ومنتجاتها.

وولاء هذا التيار للعالمانية، بادٍ على المستوي الماكروي[3] في تبني ماهية

---

(1) يبقى مع ذلك أنّ الفارق بين النسوية الانسلاخيّة والنسوية التلفيقية غائمٌ جدًا، ويعسر أحيانًا كثيرة تصنيف أفراد النسويات إلى أحد المنهجين حصرًا.

(2) نفيسة دسوقي، النسوية الإسلامية (1): فاطمة المرنيسي.. الرائدة التي تصدت لتهميش الإسلاميين للمرأة ورفضت العلمانية المتشددة، أصوات أونلاين، يونيو 13، 2020.

(3) الكبير، العام.

العالمانية، وعلى المستوى المايكروي[1] في مناقشة تفاصيل المباحث الحقوقيّة والقيمية. فهو بادٍ -مثلًا- في الدفاع عن العالمانية وتمجيدها الصريح، كما يبدو الطابع العالماني لهذا التيّار في القضايا العينية؛ فبالإضافة إلى دعم تعطيل الأحكام الشرعية التفصيلية، يُساند هذا التيّار الأنظمة العالمانية المتطرفة، ويمتدحها، وإن بلغت في عالمانيتها ما لم تبلغه كثير من الأنظمة العالمانية الغربية، بل وإن أزهقت أرواح المسلمين بلا رحمة، كما هو موقف ألفة يوسف من حاكم سوريا، ومجازره؛ فقد قالت لمن يبكي مجازر نظام الأسد: «أنتم اليوم لا تبكون سورية، أنتم تبكون فشل مشروعكم وذهاب ريحكم، وسأظل أساند الجيش العربي السوري وبشار الأسد، فلست ممن يتلونون».[2]

ولا يتحرّج هذا التيّار من إنكار المعلوم من الدين بالضرورة، تحت غطاءين، أوّلهما حق الاجتهاد المفتوح، وثانيهما واجب كشف اختطاف الدين من الفقه الذكوري. ولذلك يطلب هذا التيّار «استعادة» النصّ القرآني؛ لقراءته قراءة تراعي الواقع الحالي لا عصر التنزيل، مع الاحتكام إلى الرؤية النسوية للقيم والقانون لا إلى آحاد الأحكام الشرعية في دلالتها اللغوية الصرفة.

وتعود البدايات الجنينيّة الأولى لهذا التيّار إلى نشأة بذرة تيّار النسوية الإسلامية، في القرن 14 الهجري/ 19 الميلادي، مع تنامي أثر الفكر التغريبي، من خلال إحساس الهزيمة الحضارية عند أبناء بعض الأسر المسلمة، وبداية ظهور أثر المدارس الأجنبيّة التي جاءت «ببشائر الحضارة»...

وللنسوية الانسلاخية اليوم أكثر من صوت ورمز ومنصّة. ويتركّز وجودها في جنوب أوروبا، في فرنسا وبلجيكا، بين كاتبات وكتّاب من أصول إفريقية مغاربية،

(1) الصغير، التفصيلي.

(2) «غضب من أكاديمية تونسية علقت على مجازر حلب.. فماذا قالت؟»، عربي 21، 01 مايو 2016.

مع ولاء تام للفكر العالماني. ولها حضور أيضًا في أمريكا الشمالية بين انسلاخيات من أصول إيرانيّة وباكستانية، ونساء يخبرن أنّهن «اعتنقن» الإسلام. وتُعتبر الكاتبة الأمريكية آمنة ودود أبرز رموز هذا المسلك النسوي، بل إنّها محلّ احتفاء حتّى من النسوية التلفيقيّة.

وقد ساهم في انتشار هذه المدرسة، طابعها الانسلاخي من الشريعة؛ فإنّ خطابها يستهوي من ينتمين إلى الإسلام الجغرافي والوراثي، ولا يجدن الجرأة الخارجية لإعلان الانسلاخ من الإسلام أو البراءة من شريعته، أو لا يجدن حافزًا داخليًا للتصالح مع النفس للانخلاع من الإسلام. كما أنّ هذا التيّار يُحسن لغة الإثارة التي تمنحه ظلًا على الأرض أكبر من حجمه الحقيقي، ومن ذلك إمامة آمنة ودود لصلاة الجمعة، ومفاخرة بعض رموز هذا التيّار بشذوذهن الجنسي، كإرشاد منجي Irshad Manji، صاحبة الكتاب الاستفزازي: «الإشكال في الإسلام» «The Trouble with Islam» الذي نشرته في الطبعات المتأخرة تحت عنوان: «الإشكال في الإسلام اليوم» «The Trouble with Islam Today»!

كما ساهم في بروز هذا التيّار أمران آخران منحاه حضورًا لافتًا في بلاد المسلمين، وخارجها، أوّلهما أنّ العدد الأكبر من قادته، يدرّسن في الجامعات، مما يسّر لهن إنشاء جمعيات، وإقامة دورات، وإصدار مجلّات، والأمر الثاني، تعاونهن مع التغريب والسفارات والمنظّمات الدوليّة؛ مما أتاح لهن الحصول على التمويل والدعم، والحماية القانونية داخل بلاد المسلمين، كما أنّهن كنّ بذلك اليد الضاغطة للتغريب لتغيير قوانين الأسرة وقوانين الطفل.

وتنقسم النسوية الانسلاخيّة إلى نسوية طروادية واعية، وطروادية غير واعية؛ الأولى غايتها هدم الدين من الداخل، بنقضه بعناوين إسلامية تنتهي إلى إبطال الحقائق وتسييل الثوابت، والثانية نهج ينتهي إلى النتيجة ذاتها للطروادية الواعية،

ولكنّه يفعل ذلك لاعتقاده أنّه يصنع سبيلًا للتوفيق بين الإسلام و«مقتضيات الحداثة».. وبين الفريقين السابقين فريق يعسر الجزم بنسبته إلى واحد منهما؛ لأنّ تصريحاته لا تكشف بوضوح نيّته...

والطروادية، تيّار منسلخ من الإسلام[1]؛ لاستحلاله الحرام المجمع عليه (كالشذوذ الجنسي) -سواء مارسنه أو لم يمارسنه، أو تحريمه الحلال المجمع على حلِّه.. قال النووي: «من جحد مجمعًا عليه فيه نص، وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة، أو الزكاة، أو الحج، أو تحريم الخمر، أو الزنا، ونحو ذلك، فهو كافر»،[2] وهو انسلاخي لردّ عامته الحديث النبوي كليّة، وقد قال ابن احزم: «ولو أنَّ امرءًا قال: لا نأخذ إلّا ما وجدنا في القرآن لكان كافرًا بإجماع الأمة»[3]، وهو مفارق للإسلام لإنكاره قطعيات القرآن، كإنكار بعض منظّراته وجود نبي الله آدم عليه السلام، والزعم أنّ «آدم» اسم للجنس البشري، وذلك في سبيل إنكار الانسلاخيات أنّ البشرية بدأت برجل، وهو انسلاخي لبراءته من المنهج الإسلامي في الاستنباط، باستنبات المعنى في عقل أجنبي عن الفهم الإسلامي.

ورغم حرص الطرواديات على إخفاء معارضتهن للإسلام نفسه، ومحاولتهن الإيهام أنّ معركتهن مع القراءات الفقهية البشرية الذكورية لا النص نفسه، إلّا أنّ مشروعهن واضح في اتجاهه نسخ الدين المتلقّى من الصحابة بعد مسخه، بالطعن في أحكامه، والطعن في حملته من الصحابة؛ ومن ذلك قول ميّة الرحبي: «أتى الإسلام حاملا أفكارًا متقدمة تتعلق بالنساء، كان من أهمها الإقرار بمنزلة إنسانية

---

(1) هذا حكم عام على التيّار، وأمّا الحكم على الأعيان، فلا بدّ فيه من سماع المقولة من صاحبتها، واستفسارها عن المعنى حين غموضها، والنظر في الموانع إن كان الأمر محتملًا للإعذار. فالأمر دقيق. والشخصيات المذكورة هنا عند الحديث عن النسوية الانسلاخية، منها شخصيات انسلاخية بصورة صميمية، مثل آمنة ودود، ومنها المتلبسة بأصل أو أكثر للانسلاخية، بما يجعل نسبتها إلى الانسلاخية أو التلفيقية محلّ نظر وتردّد.

(2) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ/ 1991م، 2/ 146.

(3) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الافاق الجديدة، د.ت، 2/ 80.

مساوية للرجل، إذ أكد على اعتبارها إنسانا كامل الأهلية، مساويًا للرجل في الاعتبار والتكليف والأحكام... **ولكن بقي ذلك كله في نطاق منظومة القوامة التي تعطي للرجل مسؤولية الإنفاق مقابل حق الطاعة على المرأة.** وقد ظهر النزاع واضحًا بين النساء اللاتي حاولن أن يتمتعن بالحقوق التي أقرها الإسلام لهن، وبين الرجال الذين حاولوا جاهدين التمسك بالحقوق التي شهدوا تسربها من بين أيديهم، فكانت **بداية المواجهات بين عمر بن الخطاب والنساء، وبين أبو هريرة وعائشة وبقية زوجات النبي عندما روى أحاديث عن النبيِ مسيئة للنساء.**».[1]

لا قداسة للقرآن ولا لرسالات الوحي السابقة في أدبيات النسوية الطروادية؛ فعند العجز عن تأويل الآيات بما يوافق المزاج النسوي، تعلن النسوية الطروادية أنّ النص مشكل؛ لذكوريّته، ولذلك لا بدّ من تجاوزه؛ لأنّه وليد بيئته وثمرة ثقافة أهل عصره..

وتيّار النسوية الانسلاخيّة امتداد للنسوية الانسلاخية الغربية، النصرانية واليهودية؛ فإنّ الغالب على النسويّة الدينيّة الغربيّة الانسلاخ من أصول الإيمان، والجرأة على ردّ النصوص المقدّسة بالتصريح أنّها ظالمة أو رجعيّة، أو إنكار أصالتها لمجرّد مخالفة المزاج النسوي.

وتُمثّل حيازة الأمّة إلى اليوم القرآن بأصله المنزّل، وأنّ اللسان العربي حيّ حتّى الساعة، مشكلة للنسوية الإسلامية، ولذلك التجأ منظّرات هذا التيّار إلى تحريف ترجمات معاني القرآن الكريم. وهو ما نجحت فيه النسوية الدينية الغربية بعد اندثار أصول كتبها المقدّسة، فقد حرّفن بعض الترجمات الحديثة للكتاب المقدس، لصبغها بطابع جندري، ممّا أثار انتقادات علمية واسعة، حتّى قال ثيودور ليتس Theodore Letis في كتابه: «النص الكنسي: النقد والسلطة الكتابية والعقل الشعبي» إنّ الحاجة إلى التواصل مع المجتمع أو «السوق» -بالمعنى التجاري»، قد دفعت

(1) ميّة الرحبي، النسوية، مفاهيم وقضايا، دمشق: الرحبة للنشر والتوزيع، ص44-45

إلى تحريف ما كانت الجماعات النصرانية السابقة تعتبره مقدّسًا. واستدلّ في هذا السياق بما قاله الكاتب الإنجيلي -الهادئ، غير الصدامي- جي. آي. باكر J.I. Packer: «لم يتمّ إجراء تعديلات على ما أسميه الطبعة النسوية [للكتاب المقدس]، من أجل تقديم ترجمة شرعيّة. لقد تم إجراء هذه التغييرات لإرضاء التحيز الثقافي الذي آمل أن يكون قصير الأجل».[1]

المطلب الثاني: الأصول التصوّريّة للنسوية الانسلاخية

لم تُبنَ النسوية الانسلاخيّة على فراغ، ولا هي متّصلة برَحِم الإسلام، هي كيان أجنبي عن أرضنا، وامتداد أصيل للنسوية الغربية البوفوراية. والعلم بحقيقتها لا بدّ أن يتجاوز العبارات التمجيدية واليافطات التسويقية، لينبش في قلبها؛ حتّى يكتشف ما انعقد عليه من تصوّرات. وبحفر بسيط في جينيولوجيا النسوية الانسلاخيّة، بإمكاننا أن نبصر بجلاء هذه الأصول:

الإيمان بعلو قيم العالمانيّة:

التيّار الانسلاخي، عالماني في مبدئه. والعالمانية: «مبدأ يقوم على إنكار مرجعيّة الدين أو سلطانه في تنظيم شؤون الناس، بعضها أو كلّها، انطلاقًا من مرجعية الإنسان المطلقة لإدراك الحقيقة والمنفعة».[2] فمنظومة القوانين التي تسعى النسوية الانسلاخية إلى فرضها على المجتمع، مستلهمة من الواقع، ضمن ظروفه، وفي حدود ظرفيته. وأمّا الاستشهاد بالآيات أو الأحاديث؛ فللتوطين الآمن في بيئة مسلمة، لا للتأصيل.

(1) Theodore P. Letis, *The Ecclesiastical Text: Criticism, Biblical Authority & the Popular Mind*, Philadelphia: Institute for Renaissance and Reformation Biblical Studies, 2000, p.x.

(2) سامي عامري، العالمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، لندن: مركز تكوين، 1439 هـ/ 2018م، ص99.

وتشهد مارجوت بدران للتقارب النظري بين النسوية الإسلامية والنسوية العالمانية، في قولها: «أخذت النسوية الإسلامية من النسوية العالمانية خطها الإسلامي الحداثي، وجعلت الخطاب الديني التقدمي خطابها الأسمى... **الفجوة بين النسوية العالمانيّة والنسوية الإسلاميّة في تضاؤل** the gap between secular feminism and Islamic feminism is diminising ».[1]

وأشارت بدران إلى التقارب العملي بين هذين التيّارين في قولها: «تلتقي الآن النسويات العالمانيات والنسويات الإسلاميات معًا أكثر فأكثر في الشرق الأوسط لاستكمال الأعمال النسائية الجماعية غير المكتملة. معًا يقمن بتفكيك الحدود والثنائيات. يعمل النسويات العالمانيات -المتجذّرات في التربة الوطنية وبالتالي في البيئة المحلية العميقة- والنسوية الإسلامية الكونيّة ذات الطابع العالمي، **معًا على استعادة إسلام شامل يذوب فيه العالماني والديني في بعضهما البعض.** تعمل النسويتان على إنتاج ثورة الجندر الإسلاميّة».[2]

رفع شعار الدين لتمرير الأجندة العالمانية:

تحدثت الكاتبة النسوية نزهة غسوس الإدريسي عن أزمة تغيير القوانين في المغرب سنة 1999 التي أُعِدّت تحت عنوان إدماج المرأة في مشروع التنمية، وما طرأ من انقسام في الشارع يوم 12 مارس 2000 في مظاهرات داعمة للمشروع ورافضة له، واصفة المعارضين للقوانين الجديدة أنهم «أصوليون»، خصوم لحقوق المرأة. وقدّمت -في سياق الحدث- نصيحة منهجيّة تكشف الروح الطروادية للنسوية الانسلاخية، بقولها: «هذا لم يؤدّ فقط إلى سحب الخطة من قبل الحكومة التي اقترحتها؛ ولكن بالإضافة إلى ذلك أكّد على حاجة الحركة النسائية إلى **الاستدلال**

(1) Margot Badran, "Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond", *Journal of Middle East Women's Studies*, Winter, 2005, Vol. 1, No. 1 (Winter, 2005), pp.13, 22.

(2) Ibid., 23

بصورة أفضل لمطالبها بالاعتماد بصورة قويّة على مرجعيّة الإسلام، أي استثمار مجال تفسير النصوص المقدسة لتقديم قراءة في خدمة العدالة والإنصاف للمرأة.
de mieux argumenter ses revendications en se basant solidement sur le référentiel de l'islam, c'est–à–dire d'investir le champ de l'interprétation des textes sacrés pour une lecture au service de la justice et équité envers les femmes. »[1].

فالنصّ المقدّس مطيّة للوصول إلى المطالب وليس منبعًا للإصلاح، وهو خير وسيلة لمواجهة «الأصوليين» في مجتمع يستنكر فيه كثير من الناس معارضة الإسلام بفجاجة غير متخفيّة بالشعارات التجميليّة. وقد تعلّم النسويات الدرس، باعتراف نزهة الإدريسي نفسها، إذ قالت: «بدأ التيّار النسوي، ومن ضمنه أنصار العالمانية - بعد أخذه بالاعتبار الحاجة إلى مراعاة التراث الديني والثقافة السائدة المتأثّرة بالممارسات التي تكتسب شرعيتها الشعبية من الأصل الديني المفترض- بإنشاء **قراءات «نسوية» وسياقية لنص القرآن وللحديث والفقه**، وتشجيع ذلك؛ **لإعطاء مصداقية لمطالب التغيير**»[2].

وهذا النهج النسوي، فيه استحياء لمنهج محرّفي رسالة الأنبياء من الأمم السابقة في قراءتهم منصوص الوحي: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85]؛ فالنص مرجع محلّ احتفاء عند موافقة الأهواء والأذواق، وما عدا ذلك؛ فهدر لا يُعتبر. وهو هو تحريف أهل الكتاب للنصوص، أي تحريف اللفظ، وتحريف المعنى، فتحريف اللفظ بردّ ربّانية نصوص من الوحي (الحديث النبوي)، وإنكار أصلها السماوي، وتحريف اللفظ بإخراجه عن دلالته الأولى الأصليّة.

(1) Nouzha Guessous Idrissi, "Féminisme musulman, féminisme islamique ou féminisme en terre d'Islam? L'exemple du Maroc", dans Françoise Gange; Mathilde Dubesset; Sylvia B Fishman, eds. *Existe-t-il un féminisme Musulman?*, Paris: Harmattan, 2007, p. 102

(2) Ibid., 100-101

التلفيق العقدي:

الظاهرة التلفيقية حاضرة في الخطاب الطروادي، لكنّها سطحية، ضعيفة السبك؛ لأنّ هذا الخطاب في حقيقته لا يرى للدين شرعيّة إلّا إذا أعيد تأويله في ضوء ثقافة العصر. وهو ما يظهر في قول إحدى الكاتبات إنّ التيّار التجديدي الإسلامي النسوي «يعترف ويميّز بين الأبعاد المختلفة الروحيّة، والاجتماعية، والفلسفية والأخلاقية والقانونية للإسلام، **في مقاربة تاريخية**، مع استخدام أدوات البحث والتحليل الجديدة. وهكذا يتخلص من الجمود من الفكر الإسلامي الذي ساد لقرون؛ ممّا من شأنه **إعادة تأهيل** الفكر العقلاني **ومفهوم نسبية الحقيقة**، ويعطي حياة جديدة للنصوص بما في ذلك نص القرآن».[1]

كما لم تتخلص هذه المدرسة من النظرة الماديّة إلى الحياة، وإن قالت إنها تؤمن بالغيب؛ فإنّ حساباتها كلّها تبدأ من الدنيا وتنتهي إليها؛ **فالروافد، والمقدّمات، والوسائل، والمناهج، والغايات، كلّها أرضيّة المنبت.**

التحيّز:

الخطاب الطروادي وفيّ لأبرز طباع الخطاب النسوي الغربي، وهو الحديث عن المساواة بين الرجل والمرأة **في حقوق المرأة دون واجباتها**، ووجوب تغيير القوانين لمنح المرأة الحقوق ذاتها التي للرجل، دون السعي لإلزام المشرّعين أن يضعوا على عاتق المرأة الإلزامات نفسها التي على الرجل، كالتجنيد الإجباري، ولا إلزام المجتمع أن يتخلّى عن «الذوق الاجتماعي» الذي يعامل المرأة بإكرام فوق حدّ المساواة. فالأمر كما قيل بعبارة ساخرة إنّه من الواجب **معاملة المرأة باعتبارها «قارورة»**، فيُنظر إليها على أنّها امرأة «حرّة وقويّة» strong independent عند الحقوق،

---

(1) Ibid.,108-109

و«قارورة»[1] عند الواجبات؛ فتأخذ من الحقوق كما للرجل؛ باعتبارها إنسانًا، وعليها من الواجبات أقلّ ممّا على الرجل، باعتبارها كائنًا رقيقًا من الجنس اللطيف!

والنسوية الانسلاخيّة لا تجد حرجًا في أن تتبنّى بعض المقولات المتطرّفة للنسوية الراديكالية، كتجاوز مسألة المساواة في الكرامة الآدمية بين الرجل والمرأة إلى القول إنّ الذكورة قرينة الخراب والدمار والفساد، وأنّ البشريّة كانت أسعد في العصر الأمومي -المزعوم- حيث كانت المرأة رأس كل شيء في بيئتها، أو بعبارة مية الرحبي: «بدأ العلماء يسبرون التاريخ لمعرفة كيف انتقل الإنسان من العصر الأمومي الذي سادت فيه المشاعية والملكية العامة، **وانعدمت فيه الحروب ومحاولة سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان** إلى النظام البطريركي الأبوي الذي اقترن بظهور الملكية الخاصة وتسلّط الإنسان على الإنسان، وسيطرة الرجل على المرأة، وبالتالي **حدوث النزاعات والحروب سعيا للتملك والهيمنة**».[2]

وقد يبلغ هذا التحيّز مستويات فجّة، ومنكرة، خارج دائرة الحقوق الاجتماعيّة، بتأنيث ما لا علاقة له بالأنثى، كقول آمنة ودود: «صفات الجمال التي يتّصف بها الله، **صفات أنثويّة**»،[3] والتعبير عن الله -سبحانه وتعالى- بضمير الأنثى «God... in Herself»![4]

إنكار التمايز الجوهري بين الرجل والمرأة:

تميّز النسوية الانسلاخيّة بين الجنس البيولوجي (الذكر والأنثى)، والجندر (النوع الاجتماعي)؛ فالإنسان يولد ذكرًا أو أنثى من الناحية الشكليّة الظاهريّة، لكنّه يملك

(1) قارورة: إيماء إلى قوله صلّى الله عليه وسلّم: «يا أنجشة، رفقًا بالقوارير» ليخفّف أنجشة من سرعته وهو يقود القافلة التي فيها النساء.

(2) ميّة الرحبي، النسوية، مفاهيم وقضايا، ص76

(3) آمنة ودود، «بحث في القرآن والجنسانية»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص258.

(4) المصدر السابق، ص260

اختيار نوعه الاجتماعي بمشيئته. وهي بذلك تسير على خطى أمّ النسوية الحديثة سيمون دو بوفوار Simone de Beauvoir في كلمتها التأسيسية للنسوية: «لا نولد نساء، وإنّما نصير كذلك» «On ne naît pas femme, on le devient»[1] في كتابها الذي صار دستورًا للنسوية: «الجنس الثاني».

إنكار الثوابت:

الحديث الحقوقي الطروادي لا يناقش المسائل الاجتهادية التي اتّسع لها العقل العلمي التراثي، وتنوّعت فيها الأقوال، وإنّما جعل همّه ضرب الأصول، والتغيير الراديكالي للصورة الإسلامية للأسرة، ولعلاقة المرأة بالرجل، وطلب المساواة لا العدل؛ بما يُبطل تمايز الطبائع والوظائف. تقول نزهة الإدريسي: «والأمر الأهم، هو أنّ هذه الحركة [أي النسوية الإسلامية] قد جعلت طموحها المساواة بين الرجل والمرأة في جميع مجالات الحياة الخاصة والعامة.»[2]

نهاية التاريخ:

تدندن المدرسة الانسلاخيّة كثيرًا حول تغيّر الرؤى والقيم تبعًا لتغيّر البيئة والتاريخ، وذلك للوصول إلى إسقاط ثبات الأحكام الشرعية المنزّلة في القرآن والسنة، غير أنّها تقف عند قيم عصرنا، بروحها الليبرالية ذات المزاج الرأسمالي، لتجعلها حقيقة نهائيّة، تقبح مخالفتها، ويوصم معارضها بالتنكّب لروح الحضارة الحقّة والإنسانيّة البريئة من أوضار الوحشيّة والأنانيّة. ولذلك لخّصت ريتا فرج تاريخ المرأة بقولها: ««امرأة الإسلام» هي امرأة واحدة ومتعددة؛ هي امرأة **سجنها الفقه التقليدي ضمن المركزية الذكورية / القضيبية**، وأعطاها القرآن مساواة نسبية مع الذكر، ودفعتها

(1) Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, volume 1, Gallimard, 2001, p.222.

(2) Nouzha Guessous Idrissi, "Féminisme musulman, féminisme islamique ou féminisme en terre d'Islam ? L'exemple du Maroc", p.97

الحداثة إلى اختراق أسوار الفقه البطريركي لتأكيد حضورها في الساحات العلمية والمهنية».[1]

كما قالت ريتا فرج في واقع المرأة بين العالم الإسلامي والغرب في موضوع «الحريّة الجنسيّة»!: «تريد المنظومة الأبوية السيطرة على الأنثى جنسيًا، وليست **المجتمعات العربية** وحدها التي تمتاز بخاصية إطلاق الحرية الجنسيّة للذكر، فهذه الظاهرة التاريخية شملت الحضارات كافة. وباستثناء **المجال الغربي** الذي تخطّى إلى حدّ ما عقدة الفحولة الجنسية، وتدرّج إلى الحبّ الحر (ولا نقصد البغاء وإنما حرية الرجل والمرأة في الحب والشراكة) ولم يعد يرى كيان الأنثى من خلال غشاء بكارتها، **لا نجد أيّ مجتمع خارج الغرب أعطى للنساء الحق في ممارسة الحبّ خارج مؤسسة الزواج**».[2]

إنّها مدرسة ترى أنّ الواقع الغربي اليوم يمثّل حواف التاريخ، فلا شيء بعد ذلك غير الفراغ اللانهائي. وهي وإن أنكرت بعض مظاهر فساد في هذا الواقع؛ إلّا أنّها تنتقده من خلال قيم هذه المنظومة نفسها، لا من من خلال رؤيةٍ إسلاميةٍ متعالية عليها.

المطلب الثالث: الأصول الاجتهادية للنسوية الانسلاخية

لم يؤصّل تيّار «النسوية الإسلامية الانسلاخية» بصورة صريحة مجموع أصوله في الاستنباط، وإن كان قد يصرّح ببعضها أحيانًا، ويضمر الأخرى. وهذا الدَلَس المنهجي مقصود وليس عفويًا؛ فإنّ المصارحة التامة بحقيقة المنهج، كاشفة للطبيعة الانسلاخيّة لهذا التيّار. وبالنظر في أطروحات هذا التيّار من خلال ما قدّمه من تأصيل، وتفصيل، ومعارضة، بإمكاننا استخلاص الأصول التي يقوم عليها:

---

(1) ريتا فرج، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، ص8.

(2) المرجع السابق، ص19.

تجاوز النص لتاريخانيته:

النص الديني «المقدّس»، ابن بيئته، وزَرْع حيثياته التاريخية والجغرافية والاجتماعية. والعمليّة الاجتهاديّة تبدأ بكسر هذه القداسة؛ إذ الواقع حَكَمٌ على النص، لا العكس؛ فلا يحمل النص صفة التعالي فوق الظرفيّة البشريّة؛ ولذلك فالرؤية البشريّة المسكونة باللحظة والآن لها أن تختار من النص ما يرضيها، وتترك ما يؤذي مزاجها.

وقد عبّرت آمنة ودود عن ذلك، بقولها: «التأكيد على وجود تفسير واحد فقط للقرآن يضيّق حدود النص. يجب أن يكون القرآن مرنًا بما يكفي لاستيعاب مواقف ثقافية لا حصر لها، لادّعاءات القرآن أنه نافع بصورة عالمية للذين آمنوا؛ ولذلك فإنّ إلزامه على ألّا يكون له إلّا منظور ثقافي واحد -**حتّى لو كان المنظور الثقافي للمجتمع المعاصر للرسول**- يَحدّ بقوّة من مجالات تطبيقه ويتعارض مع الهدف العالمي المعلن للكتاب نفسه».[1]

وإذا كان علماء الإسلام قد ميّزوا بين الأحكام العينيّة والأحكام العامة، فما كان عامًا فالعبرة فيه بعموم اللفظ لا خصوص السبب، على خلاف أحكام الأعيان التي لا تتجاوزهم، فإنّ الانسلاخيات قد أهدرن الشريعة أو جلّها بحصرها في عصر الرسالة. ولذلك تقول آمنة ودود في الخلاف بين الرؤية القرآنية والرؤية «التراثية»: «كلمةُ عام كانت مقصورة على المكان والزمان المحددين اللذَين نزل فيهما الوحي. ولكنّ **علماء الدين الإسلامي والمسلمين الماديين كانوا يؤمنون بأن الإسلام يقدم هداية وتوجيها ثابتين أزليين**، حتى وإن كانت لبعض الأمكنة والأزمنة زوايا للرؤية تحصر فَهْم ما هو ثابت أزلى داخل الفهم العام فى سياقات معيّنة. وهكذا، **فإن مفهوم الثابت الأزلي وقت نزول القرآن لم يكن مفهوما عالميًا شاملًا**».[2]

---

(1) Amina Wadud, *Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective*, Oxford University Press, USA, 1999, p.6.

(2) آمنة ودود، «بحث في القرآن والجنسانية»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص257.

والنسوية الانسلاخيّة بذلك تسمع وتطيع لنصيحة نوال السعداوي، أيقونة النسوية الملحدة، القائلة: «لا بدّ للمرأة العربية أن تدرس الدين، وتفسّره بعقلها هي وليس عقول الآخرين، وأن **تردّ الأفكار والنصوص إلى سياقها التاريخي والاجتماعي**، وتأخذ بالاتجاه المتقدّم الذي يُغلّب العقل على النقل، والمصلحة على الالتزام بحرفيّة النصّ..».[1]

وما انتهت إليه نوال السعداوي الملحدة، ابتدأت به أسماء المرابط، في قولها: «باستثناء الأصول الثابتة التي لا تقبل التغيير، كوحدانيّة الله، والعبادة والقيم الأخلاقية الكليّة، تستدعي **كلّ الآيات القرآنيّة الأخرى** مقاربة تدريجيّة لتغيير العلامات والممارسات؛ وذلك لجعل الوعي الإنساني مستعدًا لقبول التحوّلات اللازمة».[2] ولذلك تذهب المرابط إلى نسخ قيم «ثقافة العصر (الغربيّة)» لعامة الأحكام الشرعية المتعلقة بالمرأة كتعدد الزوجات والمواريث والحدود وغيرها...[3]

وهو ما التزمته الرحبي، بقولها: «قراءتي مختلفة عن قراءة الفقهاء، فهي محايدة تضع الأمور في سياقها التاريخي. وهذا حُكْمًا ما يجعلني أتجاهل رأي الفقهاء الذين أخذوا من الدعوة الإسلامية ما يريدون وتركوا ما يريدون... لا أريد أن أقضي حياتي وأنا أناقش آراء هؤلاء الفقهاء، لست معنية بنقاشها لأنها آراء بشرية ترددت منذ أكثر من 1200 سنة. **أنا امرأة علمانية أدعو إلى فصل الدين عن الدولة**، ويهمني أن أوضح لشريحة من الرجال والنساء أنه تم تغيير بعض النصوص بطريقة مجحفة، وإهمال نصوص أخرى تنصف المرأة. مع الأخذ بعين الاعتبار أن **وضع المرأة منذ أكثر من**

---

(1) ورقة عمل مقدّمة في ندوة عن «التحديات التي تواجه المرأة العربية في نهاية القرن العشرين». نوال السعداوي 37-38. منشورات تضامن المرأة العربية، القاهرة، 1986 (نقلته إيمان بنت محمد العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، المجلد 3، العدد 5، نوفمبر 2018، ص648).

(2) أسماء المرابط، القرآن والنساء: قراءة للتحرّر، تعريب: محمد الفران، 2010، نسخة إلكترونية، ص202، 110-218

(3) المصدر السابق، ص204.

1400 سنة ليس كوضع المرأة الآن.»[1]

وأمّا فاطمة المرنيسي -أيقونة انسلاخيات الغرب الإسلامي- فتلخّص إحدى الباحثات النسويات -المتعاطفات مع طرحها- رؤيتها، بقولها -مع الاعتذار لشناعة العبارة والتصوير والإساءة إلى المقام النبوي الشريف-: «وفقًا لرؤية المرنيسي، وُجدت عدّة أحداث وظروف خاصة مهمّة من السنة الخامسة إلى الثامنة هجريًا، **وقد بلغت ذروتها بالانحراف عمّا كان في السنوات الأولى للهجرة من تحرير للمرأة، بإلزام النساء بالحجاب من أجل حمايتهن.** وشملت هذه الأحداث: ضعف محمد القائد العسكري، وهو ما ظهر في هوية قيادية أقل أمنًا، وقلّة لباقة الذين تواصلوا مع محمد، ورفض الصحابة -خاصة عمر- حرية زوجات محمد، وتدهور صحّة محمد وقدرته على التحمل مقارنة بزوجاته الصغيرات اللاتي يتمتعن بصحة جيدة وذكاء، وفضائح تتعلق بزواجه من زينب والأَمَة اليهوديّة، وشائعات مغرضة حول خيانة عائشة، ووجود الآلاف من العسكر وغيرهم من الرجال الذين يتعرّضون للنساء. لذلك سرعان ما تدهور المجتمع الديمقراطي المثالي -حيث كان للناس القدرة على التحكم في حياتهم الروحية والجسدية كما أسسها محمد في البداية في المدينة- إلى العقلية البطريركيّة حيث **تمّ تشييء المرأة بإخضاع إرادتها لإرادة الرجل.** ووفقًا للمرنيسي، فإنّ إدخال شريعة الحجاب في المدينة «قطع هذا الاندفاع القصير إلى الحرية» والذي كانت تتمتع به النساء المسلمات و«بعد 15 قرنًا، **كانت القوة الاستعمارية هي التي ستجبر الدول الإسلامية على إعادة فتح مسألة حقوق الفرد وحقوق الإنسان، والنساء»**.»[2]

---

(1) حوار مع ميّة الرحبي: النسوية والإسلام، الجمهورية، 18 آب 2017

(2) Roohi Stack. *An Analysis of Muslim Women's Rights Based on the Works of Amina Wadud, Fatima Mernissi, and Riffat Hassan*, Master's thesis, Harvard Extension School, 2020, pp.58-59.

ليس ما سبق ملخصٌ لكلام داوكنز عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ولا لكلام أيّ ملحد غربي عتيّ، وإنّما هي أطروحة ملهَمة النسوية الإسلامية، وخلاصتها أنّ شريعة الإسلام كما هي في آخر حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، صناعة بشريّة بفعل إكراهات العقلية البطريركية للصحابة الأجلاف، ولم يأت الفَرَج إلّا مع الاحتلال الغربي لبلاد المسلمين!

وقد كانت إرشاد منجي الأصدق في تيّار النسويات الانسلاخيات في التعبير عن الموقف من آيات كتاب الله، بقولها: «إنّ كمال القرآن في نهاية المطاف أمر مشكوك فيه».[1] وهذا هو الموقف المعبّر بصدق عن كلّ من يسعى إلى تجاوز أحكام القرآن باعتبارها «رجعية» لا تصلح لهذا العصر، وإن قيل إنّه «إسلاميّ»!

التراث الحديثي بين التجاهل والانتقائية:

تقوم النسوية الانسلاخيّة على إقامة بناء قانوني لا يعترف من الإسلام إلّا بالقيم العامة، بعد تحويرها. ولمّا كانت حقيقة هذا المنهج لا تتجاوز توفير غطاء شرعي للواقع العالماني، بقيمه وقوانينه؛ فإنّ الأحاديث النبوية التي تضمّ عامة الأحكام الشرعيّة التفصيليّة تُعتبر عقبة كأداء تمنع التمكين للمشروع الانسلاخي لهذا التيّار؛ ولذلك تجاوز هذا التيّار الحديث النبوي. وهو ما عبّرت عنه المنظّرة النسوية الباكستانية-الأمريكية رفعت حسن Riffat Hassan بقولها: «**في رأيي، قراءة القرآن من منظور الحديث سبب رئيس لفساد القراءة وفساد تفسير العديد من النصوص التي استخدمت لحرمان المرأة من المساواة والعدالة**».[2]

---

(1) "The Koran's perfection is, ultimately, suspect", Irshad Manji, *The Trouble with Islam*, New York: St. Martin's Press, 2007, p.45.

(2) Riffat Hassan, *Women's Rights and Islam*, 1997, p.11.

ومن الأزمات المنهجيّة لهذا التيّار، استدلاله بالسيرة النبوية لتثبيت أصول منهجية لأطروحته، رغم أنّ كثيرًا من روايات السيرة النبوية منقولة بأسانيد أدنى صلابة من أسانيد أحاديث الأحكام التي عليها مدار الاستنباط الفقهي عند أهل السنّة.

كما تبرز الأزمة أيضًا في انتقاء الأحاديث بما يوافق الهوى، رغم الرفض النظري للأحاديث. ويبلغ هذا المزاج الانتقائي أبشع صوره عندما يُنتقي من الحديث الواحد بعضه دون بعض، كما هو فعل أسماء المرابط التي استدلّت «باستنكار» الرسول صلّى الله عليه وسلّم على علي رضي الله عنه رغبته في الزواج بأخرى مع فاطمة رضي الله عنها[1]، لإبطال شرعيّة التعدّد، رغم أنّ هذا الخبر نفسه قد جاء فيه قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: «إن فاطمة بضعة مني، وأنا أتخوف أن تفتن في دينها، **وإنّي لست أحرم حلالاً ولا أحل حرامًا**، ولكن والله لا تجتمع ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابنة عدو الله مكانًا واحدًا أبدًا»[2]، فالرسول صلّى الله عليه وسلّم قد صرّح باللفظ المبين أنّ التعدّد حلال: «وإنّي لست أحرم حلالاً ولا أحل حرامًا»!

إفساد أصول الفقه بالتبديد لا تجديد:

العمليّة الاجتهادية تقوم ضرورة على أصول. وقد اعتنى علماء الإسلام منذ «رسالة» الشافعي ببيان حقيقة هذه الأصول، وطريق استخراج الأحكام؛ فألّف الأعلام في الباب أصولهم أو أصول المذهب الذي هم عليه، كابن حزم الظاهري في «الإحكام في أصول الأحكام»، والسرخسي الحنفي في «الأصول»، والباجي المالكي في «الإشارة»، والجويني الشافعي في «البرهان»، وأبي يعلى الحنبلي في «العدّة»..

---

(1) أسماء المرابط، القرآن والنساء: قراءة للتحرّر، تعريب: محمد الفران، 2010، نسخة إلكترونية، ص204.

(2) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف، (ح/ 4952)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام، (ح/ 4609).

وما يُكتب في أصول الفقه نسويًا، أقرب إلى الخواطر والاستحسانات الذوقية، لا التأصيل على السنن المنهجيّة العلميّة؛ وخلاصته وجوب إخضاع الأحكام القرآنية إلى ما انتهت إليه المواثيق الدوليّة، والدساتير الغربية، ومجلّات الأسرة والطفل في منظوماتها القانونيّة... كلّ ذلك مع تجاوز الإجماع اليقيني، وردّ الحديث النبوي بالهوى، والخلط بين «العلّة» و«الحكمة» في القياس، وإنكار سدّ الذرائع، ولو كان منضبطًا، والاستحسان بلا ضابط..

ويلخّص فهمي جدعان منهج الانسلاخيات -وهو متعاطف معهن، ولذلك يسمّي هذا التّيار «النسوية التأويلية»!-، بقوله: «وقد عزّزت هؤلاء المفكرات مناهجهن في (الاجتهاد) باستخدام المناهج والآليات اللسانية، والتاريخ، والتحليل الأدبي، وعلم الاجتماع، والأنتروبولوجيا.. مؤكّدات **ضرورة الكف عن اللجوء إلى الفهم الحرفي الظاهري للنص الديني، ومشدّدات على ردّ النص أو إعادة وضعه في سياقه التاريخي**. تقول عالمة الاجتماع الإيرانية زيبا مير حسيني بهذا الصدد: «بالكشف عن تاريخ خفي، وبإعادة قراءة الأصول الدينية، يتم التدليل على **أن التفاوتات (أشكال عدم المساواة) الشاخصة في الشريعة الإسلامية ليست مظاهر للإرادة الإلهية**، وإنما هي تركيبات إنسانية. ووفقا لهذه القراءة، أي «لإعادة القراءة» والتأويل، فإن مظاهر عدم المساواة - في مسائل تعدد الزوجات والطلاق والإرث والشهادة - تفقد كل مسوغاتها، لأن هذه الحقوق التي استحوذ عليها الرجال، لم تُعط لهم من الله، وإنما من قبل الفقهاء المسلمين في الأعصر الماضية».[1]

الهذر اللغوي:

تقوم النسوية الانسلاخيّة على منهج هرمينوطيقي في تفسير القرآن أجنبي عن طبيعة النص؛ فهو متلبّس بـ»ذاتية التحليل وتجاهله لطبيعة النصوص العربية، وإغفاله

(1) فهمي جدعان، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، ص 37

لقواعدها اللغوية، وسياقاتها وأساليبها البيانية، وتجاهل مغزى الإلحاح على عربية النص القرآني، وما انتهت إليه الدراسات اللغوية المعاصرة، وخاصة علم الدلالة».[1] كلّ ذلك مع ضعف بيّن في معرفة اللغة العربية، رغم الحاجة الشديدة إلى امتلاك ناصية العلم بلغة الضاد.

ومن مظاهر الخبط اللغوي الالتجاء إلى المعاجم الحديثة لمعرفة جذور الأفعال للوصول إلى معنى ما يوافق النَفَس النسوي، كما هو فعل رفعت حسن بتحريفها فعل «ضرب» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 34]، بالعودة إلى معجم «تاج العروس»، متجاهلة وضوح النص في دلالته، والتفسير النبوي الداعم له، وإجماع أهل اللغة والفقهاء على المعنى المتبادر منه. وقد تركت النظر في أنّ ضرب الناشز لا يبلغ في شدته التعنيف كما هو تفسير ابن عباس رضي الله عنه في أنه الضرب بمثل السواك، وأنه خاص بالمرأة الناشز فقط، وأنه آخر الدواء قبل تفكك الأسرة بالطلاق، وأنّ للسلطان منع الرجال منه إذا مورس بتعسّف[2]، والتجأت إلى تحريف اللغة بصورة يستنكرها حسّ كلّ من يعرف اللسان العربي؛ بزعمها أنّ الكلمة من الممكن أن تعني الضرب في الأرض، أي الانصراف عن المرأة والابتعاد عنها!![3] وهو ما مالت إليه أيضًا أسماء المرابط،[4] وغيرهما!

---

(1) حسن الشافعي، حركة التأويل النسوي للقرآن والدين حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه

>https//:www.alhesn.net/play.<9524/

(2) قال ابن عاشور في تفسيره: «يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة، ويعلنوا لهم أن من ضرب امرأته عوقب، كيلا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج، لا سيما عند ضعف الوازع.» (التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984، 5/ 44).

(3) Riffat Hassan, *Women's Rights and Islam*, 1997, p.11.

(4) أسماء المرابط، القرآن والنساء: قراءة للتحرّر، تعريب: محمد الفران، 2010، نسخة إلكترونية، ص226.

ويؤكّد النسويات في تفسيرهنّ للقرآن أنّ الآيات حمّالة أوجه؛ لاتّساع المساحة الدلاليّة للفظ القرآني العربي؛ وبالتالي فالجزم بإحكام معنى الحكم القرآني، والإنكار على من خالف هذا القول، مخالف لحقيقة **سواغ القول في الآية بأكثر من قول**. ويُدان مع ذلك القول «التراثي» عادة أنّه ضيّقَ مساحة الدلالة اللغوية للقرآن، ركونًا إلى الثقافة الذكورية؛ لعجزه عن تجاوز المسافة الثقافية distance Culturelle التي تفصل بين القارئ والمقروء.

فالنسوية الانسلاخيّة تدعو إلى تسويغ كلّ قراءة لها حظ من اللغة، ثم تدين القراءة اللغوية التراثية لأنّها مسكونة بالقبليات الذكوريّة..ومن العجيب هنا أنّ آمنة ودود التي تدين دائمًا ما يخالف قراءتها للقرآن بالذكورية والإقصائية، تقول عن منهجها المتشبّع بالقَبليات القيميّة: «أنجزتُ بحثي في القرآن بعين ترقب العدالة الجندريّة، ونزعة المساواة، والإقرار بملكات النساء».[1]

تسليط مناهج قراءة النصوص البشريّة على الوحي:

الرؤية النسوية الإسلاميّة، بتحيّزها، وروافدها الغربية، لا تستغني عن اعتماد مناهج دخيلة على النص القرآني؛ فلغة العرب لا تُفهم -عند هذا الفريق- وفق قواعد اللسان العربي زمن البعثة، والدلالات المطابقيّة والتضمنية والالتزامية لا تُستخرج وفق طبائع الفهم المرتبط بفلسفة اللغة العربية وعرفها، وإنّما تتسلّط المناهج التأويلية التعسّفية في سياق رغبوي متشبّع بأيديولوجيّة الباحث؛ لصرف اللفظ عن ظاهره إلى مساحات دلالية أجنبيّة عنه كليّة.

كما أنّ لعلم الأنثروبولوجيا حضور في الدرس النسوي؛ لصناعة رؤية أوّلية للواقع، قبل طلب تغييره. وتشترك أنثروبولوجيا الدين anthropology of religion

(1) Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld, 2007, p.113.

التي تهتم بدراسة ما هو إلهي ومقدّس، وعلاقة ذلك بالعقائد الجماعية والفرديّة، وأثر ذلك على المؤسسات الدينية والاجتماعية، مع الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural anthropology التي تدرس الإنسان والمجتمع من زاوية ثقافية في صناعة الرؤى في المشروع النسوي بغية شرح «الظاهرة الدينية» وأثرها الاجتماعي في الأمّة الإسلاميّة، وتطوّر هذه الظاهرة وآثارها من زاوية ماديّة صرفة ليس لها منبع ربّاني ولا مسار يتّجه إلى تحقيق العبادة الحقّة للإله الحقّ سبحانه. ويكمن في قلب هذه العمليّة التفكيكيّة، الإيمان الجازم أنّ الذكوريّة هي صانعة المعاني والمباني الدينية الكبرى.

حجيّة التجربة التاريخية:

تبَنّى فريق من أنصار النسوية الانسلاخية التاريخ حجّة لفهم النص الشرعي، وعلى رأس هذا الفريق، فاطمة المرنيسي التي انتقت من تاريخ الصحابة ومن بعدهم ما تستنبط منه وجود مقولات نسوية في الخطاب النبوي، وتيّار نسوي، رؤوسه زوجات الرسول صلّى الله عليه وسلّم، حتّى قيل إنّ أم سلمة رضِي الله عنها «رائدة التيّار النسوي»![1]

النسوية الطروادية مشروع لهدم الدين، ونقض أصل الإيمان، بمنطق التجديد التقويضي.

(1) ريتا فرج، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، ص26.

المبحث الثاني:
تحريف النسوية الانسلاخية للأحكام الشرعية

تؤمن النسوية الإسلامية الانسلاخيّة بالفصل التام بين «الجنس» و«الجندر»، وتنكر التمايز الأصيل للوظائف الاجتماعية، وتزعم أنّ الأنثى -جندريًا- صناعة مجتمعية. كما ترى في الآن نفسه أنّ الانطلاق يجب أن يكون من القيم العالمانية، ومنع معارضتها، دون طلب حلّ وسط بين الفهم «التراثي» للإسلام وقيم العصر، وإنّما على الاجتهاد أن يكون عملية تقويضية تنتهي بإلزام العقل أن يسلك سُبُل الفهم العالماني، سواء بتحريف معاني النصوص القرآنية، أو القول إنّ الحكم القرآني لا ينفع في حلّ مشاكل العصر، ولذلك فهو منسوخ تاريخيًّا.

ويدور العمل الاجتهادي للنسوية الانسلاخية على م-جموعة من القضايا، هي الأشهر تداولًا في الخطاب النسوي العالماني، وتنتهي دائمًا إلى نقض الحكم الإسلامي الإجماعي. وأهمّ هذه المسائل، قضية الحجاب، وتعدد الزوجات، والمساواة في الميراث، وقوامة الرجل على المرأة، ومنهن من مدّت اجتهادها إلى الآخرة نفسها لتنكر وجود الحور العين من النساء.

وليست الغاية من تناول بعض اجتهاديات هذه المدرسة الرد عليها؛ فإنّ مخالفتها الإجماع المتيقن، ومصادمتها المعلوم من الدين بالضرورة، كافيتان لنقضها، وإنّما الغاية بيان المنطق المنحرف للاستنباط، وتهافت الدعوى أمام صريح النصوص. وسنختار في هذا الشأن ثلاث قضايا فقط كاشفة لمنطق الانسلاخيات في الاستنباط الفقهي، وهي حكم اللواط والسحاق، والحجاب، والميراث.

المطلب الأول: استحلال الشذوذ الجنسي

يمثّل قول نسوياتٍ انسلاخياتٍ إنّ زواج الشواذ حقّ يكفله الشرع، أو زعم بعضهنّ أنّه لا يوجد نص قاطع يحرّمه، أوضح أوجه انسلاخية هذا التيّار من الدين، وتحريف معانيه. وقد ظهر هذا القول الشنيع في الخطاب الغربي الانسلاخي بصورة أوسع من الخطاب العربي؛ للسلطان الكبير للشواذ في الغرب، ولأنّ ملفّ الشواذ أهم الملفات «الحقوقيّة» في الغرب؛ ولذلك لا يستقيم أن يتبنى المرء مجمل المطالب الحقوقية الغربية، وفلسفتها، ويتجاوز الانتصار للشواذ؛ **فالمبدأ الفلسفي لا يلحقه التخصيص.** ولذلك قالت الناشطة النسوية الإسلاميّة المناصرة للشذوذ درفلا سارة شنّاهان Dervla Sara Shannahan: «**إثبات شرعية السدومية**[1] **من النصوص المقدسة معركة ضرورية للمؤمنين الكوير**[2] **من جميع التقاليد الإبراهيمية**[3]» « Scriptural Sodom is a necessary battleground for queer believers of all the Abrahamic traditions ».[4]

وتحاول النسوية الانسلاخيّة أسلمة الشذوذ، والتطبيع معه، بثلاث طرق رئيسة، هي: استثارة عواطف الجماهير من خلال عرض قصص الشواذ الذين يريدون الإسلام والشذوذ معًا، والخائفين والخائفات أن ينتقم منهم أهلهم «المنغلقين، الجهلة، المتعصّبين»، كما هو نهج إرشاد منجي في كتابها «الله والحريّة والحبّ: الجرأة على المصالحة بين الإيمان والحريّة»،[5] أو بالعمل المباشر على الأرض لدعم تجمّعات الشواذ: «المسلمين»، كما هو صنيع آمنة ودود ومؤسستها «Progressive Muslim Union»[6]، ومؤسسة «الفطرة» (!!) في جنوب إفريقيا

---

(1) نسبة إلى قرية سدوم التي عاش فيها قوم لوط -عليه السلام- الشواذ جنسيًا.

(2) الكوير: أي الشواذ.

(3) التقاليد الإبراهيمية: الإسلام واليهودية والنصرانية.

(4) Dervla Sara Shannahan, "Some Queer Questions From a Muslim Faith Perspective", *Sexualities*, 2010, 13(6), 679.

(5) Allah, Liberty and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom

(6) Benjamin R. Hertzberg, *Chains of Persuasion: A Framework for Religion in Democracy*, Oxford: Oxford University Press, 2018, p.3

لدعم الشواذ «المسلمين»، وإنشاء مساجد أئمتها شواذ في جنوب إفريقيا وأوروبا والولايات المتحدة[1]، والترويج «لجهاد الشواذ» «Queer Jihad» في أقسام الدراسات الجندرية في الغرب[2]، أو بإعادة تفسير الآيات القرآنيّة لشرعنة الشذوذ، كما هو صنيع بعض الكاتبات في العالمين الغربي والعربي. ويجد هذا النشاط دعمًا من الكتّاب والناشطين الحقوقيين الغربيين من أصول نصرانية أو يهودية أو إلحاديّة. ويبلغ ذلك درجة اقتحامهم باب تفسير القرآن نفسه لشرعنة الشذوذ.[3]

ولمّا كانت البيئة الغربيّة تُعلي صوت العاطفة، وتعظّم التجربة الفردية، مع غربة عن المقولات الدينية، ومنطق الاستنباط الفقهي الإسلامي، وجهلٍ بلغة القرآن، كان الخطاب العاطفي أيسر طريق وأوسعه لأسلمة الشذوذ، وهو ما نجد صداه -مثلًا- في حديث إرشاد منجي عن صراع التوجه الجنسي والإيمان في حياتها، والسؤال الأعظم الذي كان يدفعها للمصالحة بينهما، وهو قولها: «كيف يمكن للقرآن أن يندّد بالمثلية homosexuality ويعلن (في الآن نفسه) أن الله «أحسن كل شيء خلقه؟[4]».[5] وقد حدّثتنا قبل ذلك عن صراع الإيمان (الإسلام) والسعادة (أن تكون شاذة)، وكيف أنّها

---

(1) Susan de-Gaia, ed. *Encyclopedia of Women in World Religions*, CA: ABC-CLIO, 2019, p.62.

(2) انظر مثلًا جلسة مناقشة كتاب «Queer Jihad: LGBT Muslims on Coming Out, Activism, and the Faith» في قسم دراسات الجندر والمرأة، في جامعة منيسوتا بأمريكا، برعاية الدكتورة يالدا حميدي.
>https//:www.mnsu.edu/university-life/diversity-equity-inclusion/dish-events/islamic-feminism-book-discussion-queer-jihad.</

(3) انظر مثلا المقالة الرافضة لتحريم الشذوذ قرآنيا:
"A Muslim Non-Heteronormative Reading of the Story of Lot :Liberation Theology for LGBTIQ Muslims ."?Impetus) Luther College ,University of Regina ,(Winter.2013

(4) للعلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: 7]، أقوال، من أهمّها أنّ الله سبحانه قد أتقن خلق الخلق (من جهة البناء البيولوجي)؛ فما يظهر من علل في الإنسان لا ينقض طبيعة الإتقان هذه. وهو ظاهر التفسير النبوي للآية؛ فقد صحّ أنّ «النبيّ صلّى الله عليه وسلم تبع رجلًا من ثقيف، حتى هرول في أثره، حتى أخذ ثوبه، فقال: ارفع إزارك. قال: فكشف الرجل عن ركبتيه، فقال: يا رسول الله، إنّي أحنف [معوج الرجلين إلى الداخل]، وتصطك ركبتاي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل خلق الله عز وجل حسن» (أحمد في المسند/ ح19127).
ثم إنّ خلق الله سبحانه إنسانًا بعلّة أو طبيعة خاصة على غير المألوف، ليس رخصة له ليأتي الفواحش له. فقد يولد الإنسان بشهوة زائدة وميل جارف إلى النساء، دون أن يكون ذلك رخصة للزنا. هذا على التسليم -جدلًا، وتنزّلًا- أنّ الشذوذ جينيّ الأصل. وتخطئة الشواذ ما نقول يلزم منه إباحة الاغتصاب لمن كانت شهوته شديدة!

(5) Irshad Manji, *The trouble with Islam*, p.25.

فكّرت أن ترتدّ عن الإسلام، لكنّها رجعت عن ذلك بسبب تساؤلها: «إذا كان الله العليم القدير لا يرغب في أن أكون سحاقية؛ فلماذا لم يخلق أخرى مكاني؟»[1] وهو حديث ليس للعقل فيه نصيب؛ فإنّ الشذوذ علّة لها دواء.[2]

ويُعتبر كتاب «حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية» أوضح أطروحة عربيّة للنسوية الإسلامية في موضوع إباحة الشذوذ الجنسي، وتحريف نصوص الشريعة للترويج لهذه الرذيلة التي أجمعت كتب اليهود والنصارى أيضًا على تجريمها. وقد لخّصت صاحبتها حديثها في قولها: «لقد بينّا أن **السّحاق غائب من القرآن** وقدمنا تفسيرات مختلفة لهذا الغياب، كما حاولنا أن نثبت أنّ **اللواط ليس مرادفا للجنسية المثلية.** ففاحشة قوم لوط تشمل كلّ ما من شأنه إلحاق الضرر بالآخر وتخصّص في المجال الجنسي باغتصاب الرجال للرجال. فهل نجهل هذا كله أو نتجاهله ونكتفي بما شاع من اعتبار السحاق واللواط هما نفس الجنسية المثلية؟».[3]

تقوم دعوى مؤلّفة كتاب «حيرة مسلمة» على أنّه ليس في القرآن إدانة للسحاق باللفظ الصريح، وأمّا إدانة قوم لوط عليه السلام فسببها «اغتصابهم» للذكور قهرًا، لا إتيانهم هذا الفعل الجنسي طوعًا.. فالإشكال هو في «الاغتصاب» لا الفعل نفسه إذا خلا من إكراه!

وقد تجاوزت الكاتبة الإجماع على حرمة اللواط والسحاق، وهو إجماع طبقات الأمّة منذ عصر الصحابة، وتجاوزت السنّة النبويّة المفسّرة للقرآن، وإن اعتمدت السنّة في حواشي المسائل لتدعيم أفكارها،[4] وتجاوزت تحريم القرآن للزنا بين

---

(1) Ibid., p.24.

(2) انظر مثلًا كتاب عالم النفس م.ب. فيلدمان M. P. Feldman والطبيب النفسي م.ج. ماك كلوش M. J. MacCulloch: «Homosexual Behaviour: Therapy and Assessment» .

(3) ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية، تونس: دار سحر، 2008، ص223.

(4) كقولها: «... وإلّا فكيف نفسّرما أكّده الرسول صلّى الله عليه وسلّم من أنّ إتيان الرجل أهله صدقة وأنّ في إتيان المسلم لشهوته صدقة...» (ص209).

الرجل والمرأة، ولو دون اغتصاب، وتحريم نظر الرجل إلى الأنثى بشهوة، لتقول إنّ ما هو أعظم من ذلك، من شنيع الفعل وقبيحه، مباح، حلال، لا دليل على تحريمه!!

كما دندنت الكاتبة كثيرًا حول اختلاف العلماء في تفسير الآيات التي تذكر قصة لوط عليه السلام، واختلاف الفقهاء في نوع عقوبة هذا الفعل (بعد اتفاقهم على أنّه جريمة تستحق العقوبة)؛ لتوهم القارئ أنّ كثرة الاختلاف موجبة لنقض إجماع المفسّرين والأمّة أنّ اللواط والسحاق من الرذائل، متجاوزة أنّ استحلال ذلك، إنكار للمعلوم من الدين بالضرورة.

والضعف العلمي للكاتبة باد بصورة جليّة في تعاملها مع النصوص، من الشكل إلى المضمون؛ فمن ذلك قولها: «أمّا السنّة فيبدو أنّها تشير إلى بعض حدود من يعمل عمل لوط. ومن ذلك ما ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه قد قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»، ولما كان عمل قوم لوط عامًا بين إتيان المنكر وقطع السبيل والحدف بالحجر أو الاغتصاب، ولما كان هذا الحديث يرجح معنى الاغتصاب لوجود «فاعل» و«مفعول به» فإنه بذلك حديث يسمح بقتل المفعول به وإن يكن ضحية اغتصاب لا حول له ولا قوة».[1]

فمن الناحية الشكليّة، خرَّجت المؤلّفة الحديث في الهامش من تفسير ابن العربي «أحكام القرآن» لا من مظانه من دواوين السنّة، وهذا ليس من الصناعة العلمية في شيء، وهو كاشف عن عجز عن التعامل مع النصوص من مصادرها، وهذه عادتها في كتبها. وأمّا من ناحية المضمون، فليس في لغة العرب أنّ «المفعول» به في الوطء لا بدّ أن يكون مغتصَبًا؛ فإنّ العرب في عرفهم اللسانيّ يعبّرون عن الحليلة أيضًا بالموطوءة.

والأعجب أن تختم الكاتبة حديثها الذي جزمت فيه بغياب ما يحرّم أو يجرّم

(1) ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية، ص213.

الشذوذ الجنسي بين الرجال أو النساء، بقولها: «لا شك أن غرضنا في هذا الكتاب ليس إثبات حد للجنسية المثلية أو نفيه عنها، وليس غرضنا أن نضبط نوع ذلك الحد إن وجد، **فغيرنا الفقهاء ورجال التشريع أقدر للتصدي لهذا العمل**».[1]

فهي تفسّر، وترجح، وتنقض، وتراجع، وتنكر، وتشجب، وتستنبط، وتؤصّل، ثم تقرّر إثر ذلك أنّ الكشف عن الأحكام الشرعية، فعل الفقيه، وهي دون ذلك، رغم أنّها القائلة: «إنّ الأهم في رأينا هو أن نتبين أنّ **فاحشة قوم لوط لم تكن مجرد إتيان الرّجال** بل تجسّمت في القيام بأفعال أخرى تهدد الآخرين وسلامتهم في أجسادهم وأنفسهم. بل يمكن أن **نذهب إلى أبعد من ذلك** فتتساءل هل فاحشة قوم لوط هي إتيان الرّجال أم هل فاحشة قوم لوط هي إجبار الرجال على مواقعتهم دون رضاهم إلى جانب الضرب والحذف بالحجر والشتم؟».[2]

ومن طعنِ هذه المؤلّفة نفسها في القرآن، إيرادها احتمال أن يكون القرآن منحازًا إلى الثقافة «القضيبية» -بتعبيرها- (أي مركزية الذكور وهامشية الإناث في الرؤية الكونية وتفاصيلها)؛ فقد كتبت عن غياب صريح الحديث عن السحاق بين الإناث حصرًا في القرآن: «إنّ تغييب السحاق يكشف عن مفارقة عميقة وهامة في الآن نفسه ذلك أنّ السحاق من منظور الاستهجان علاقة **تافهة لا تندرج ضمن التنظيم القضيبي**، وكلّ ما لا يهم الرجل لا يهم الإنسان **إذ ليس الإنسان سوى الرجل**».[3]

وهذه القراءة «القضيبية» التي دندنت حولها كثيرًا هذه الكاتبة، هي عينها التهمة التي يتهم بها الملاحدة القرآن وموقفه من المرأة. وهي ذاتها الروح التقويضية في قراءة القرآن، والحكم على أصله أنّه بشريّ أرضيّ، نابع من ثقافة الأرض لا نازل من وحي الله -سبحانه-!

---

(1) المصدر السابق، ص215.

(2) المصدر السابق، ص 189-190.

(3) المصدر السابق، ص174.

المطلب الثاني: محاربة الحجاب

جاء حكم اللباس الشرعي للأنثى البالغ في القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ [النور: 31]. وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ [الأحزاب: 59].

وقد مثّل الحجاب[1] على مدى العقود الماضية أيقونةً للصراع بين الإسلام والتغريب، فقد كان -ولا يزال- حاضرًا بقوّة في الخطاب العالماني الفرنسي، كما كان حاضرًا بقوة في مشاريع وكلاء الغرب في بلاد المسلمين، في التجربة التركية، وفي تجربة بورقيبة وابن علي في تونس؛ فإنّ المشرروع العالماني في بلاد المسلمين لا ينفك عن ربط المشروع الحداثي أو اليساري بالتخلّص من الإسلام ورموزه ومظاهره. ولذلك تَجمع هذه المشاريع الاستئصالية بين الزجر القانوني، بتجريم ارتداء الحجاب، والحرب الأيديولوجية على الحجاب في الإعلام، باستقباح اللباس الشرعي «للمتديّنين» أو الإنكار -بلسان الشرع!- أن يكون القرآن قد أمر المرأة أن تغطي نفسها كلّها أو مع استثناء الوجه والكفين.

---

(1) نستعمل مصطلح «حجاب» هنا بمعناه السيّار اليوم، أي اللباس الشرعي الساتر للعورة أمام الأجانب، لا بمعنى ما يستر النساء عن الرجال من جدار وغيره.

وللنسوية الإسلامية الانسلاخية مساهمات كبيرة في خدمة هذا المشروع الاستئصالي؛ بإنكار حرمة كشف المرأة شعرها. وهو أمر ظهر في البلاد المسلمة شديدة العلمنة، كتركيا وتونس، بل وظهر في دولة إيران التي رفعت عناوين دينية لرؤيتها السياسية منذ الثورة الخمينية، حتى قالت باريا قشتيلي Paria Gashtili: «يبدو أنّ كثيرًا من الذين يعيشون خارج إيران ويعرفون أمر الحجاب الإجباري، قد فوجئوا عند زيارتهم إيران برؤية أنّ النساء لا يرتدين من اللباس ما يوافق كامل القوانين. وترى توحيدي أنّ **أعضاء النسوية الإسلامية قد استطعن تقويض أجندة رجال الدين بطرق مختلفة، منها تقليص الحجاب الإلزامي وقانون اللباس وتنويعه إلى موضات مختلفة**».[1]

والملاحظ في أنصار النسوية الانسلاخية أنهن كلّهن متبرّجات، ومنهن من تغطي بعض رأسها في المؤتمرات، للدعاية واجتناب صدمة المجتمع مع أنها متبرّجة في عامة أيّامها. وهذا ملحظ «شكلي» بارز للتمييز بين من هنّ من تيّار النسوية الإسلاميّة الانسلاخية وعموم من انخرطن في تيّار النسوية التلفيقية الذي سيأتي بيان أمره في الفصل الثالث.

ويقوم خطاب النسوية الانسلاخية في تناول الحديث عن الحجاب على إنكار علاقته بالوحي، ونسبته إلى شرائع اليهود والنصارى، وأنّه دخل منظومة الشرائع الإسلامية تأثّرًا من العرب بجيرانهم من أهل الكتاب. كما تقدِّم الانسلاخيات الحجاب باعتباره رمزًا للتخلّف والتمييز الظالم بين الجنسين، والسلطان الإكراهي للمجتمع الذكوري على جسد المرأة، وسجن المرأة بعيدًا عن المجتمع... ولذلك عُرِف الجدل حول الحجاب بـ«معركة الحجاب» على مدى العقود الماضية. ولا يكاد يختلف خطاب النسوية الانسلاخية في هذا الشأن عن خطاب صرحاء العالمانيين في شيء.

---

(1) Paria Gashtili, "Is an "Islamic Feminism" Possible?: Gender Politics in the Contemporary Islamic Republic of Iran", Philosophical Topics , Fall 2013, Vol. 41, No. 2, Envisioning Plurality: Feminist Perspectives on Pluralism in Ethics, Politics, and Social Theory (FALL 2013), pp.133-134

وقد بدأ الجدل حول شرعية الحجاب منذ أكثر من قرن من اليوم؛ فقد نشرت نظيرة زين الدين كتابها «السفور والحجاب» الذي ألّفته دعوة إلى «السفور» أي كشف الوجه. ورغم أنّ كشف الوجه مسألة خلافية بين الفقهاء قديمًا وحديثًا، إلّا أنّ الكتاب كان في حقيقته أكبر من ذلك؛ لثلاثة أسباب، أوّلها أنّ الحيثيات الثقافية والاجتماعية التي تمّ سوقها في الكتاب لإنكار شرعيّة النقاب وتقبيحه، ورفض عدّ وجوبه من القضايا الاجتهاديّة، لا بدّ أن تنتهي إلى ما هو أكبر من كشف الوجه، وثانيها أنّ المؤلّفة صرحت بما تنتهي إليه دعوتها، تأصيلًا، بقولها: «إنّ الله... لم يحصر في آياته الأعضاء التي تظهر من المرأة... **تاركًا تحديد ذلك للزمان والعقل السليم**»[1]؛ فصار أمر الستر عرفيًا بحتًا، يتمدّد ويتقلّص حسب البيئة. وهو ما يظهر أيضًا في قولها: «إنّ هذه الأعضاء (أي: الوجه والكفين والقدمين) **أقلّ ما يلزم ظهوره** من المرأة. **ويوسّع** في الظهور بحسب الضرورة **والعادة**»[2]. وكلّ ذلك عين قول الانسلاخيات اليوم. وثالثها أنّ المؤلّفة فصّلت أيضًا في كشف ما هو أبعد من الوجه والكفّين والقدمين، فقالت مرارًا في كتابها إنّه يجوز كشف العنق والساعدين!

ولذلك تمّ عدّ هذه الدعوى تغريبية، أجنبية عن الشريعة، ماكرة بالأمّة، خاصة بعد أن استنصرت نظيرة زين الدين -باللفظ الصريح- بالاحتلال الفرنسي، على علماء الأمّة، ومجّدت أتاتورك، واصفة إيّاه أنّه «المصلح الأعظم»!، بما يشي بأجنبيّة الكتاب عن روح الاجتهاد والأمّة؛ حتى قال الشيخ مصطفى الغلاييني في كتابه: «نظرات في كتاب السفور والحجاب المنسوب إلى الآنسة نظيرة زين الدين»: «وما كنتُ جاهلًا أمر هذا الكتاب ولا من كان **يكتب** فصوله **ويصحّح أمثلته في المطبعة**. فقد كنت أعلم أنّه اجتمع على تأليفه المسلم السني والمسلم الشيعي، **والنصراني، واللاديني**

---

(1) نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، محاضرات ونظرات، بيروت: مطابع قوزما، 1346هـ/ 1928م، ص227.

(2) المصدر السابق، ص218.

من المسلمين والمسيحيين، والمعلّم، والمحامي، والمبشّر بدين المسيح صلوات الله عليه، وإنّ السيد المسيح ليبرأ إلى الله من هؤلاء المبشّرين وأذنابهم لأنهم **يرمون باسمه إلى المرامي السياسية**. فهم يسعون الى **تشكيك الناس في دينهم**، وتشكيكهم في تاريخهم، وتشكيكهم في آدابهم اللغوية، وتشكيكهم في كل أمر ترتكز عليه دعائم حياتهم القومية والاجتماعية».[1]

وفهرس كتاب نظيرة زين الدين كاشف أزمة العقل النسوي في عصرها، وجانب الحماسة غير المنضبطة والحديث العاطفي في طرحها؛ فمن عناوينه: «المسلم ليس أكمل من المسلمة دينًا وإيمانًا، فالرجل خرق أحكام الدين ويرائي فيه»، و«المرأة أصلح من الرجل في الفطرة عقلًا. هو يرجحها بالقوّة الجسدية، وهي ترجحه بالنفس العاقلة المرضية»، و«البنات أصلح من البنين»، و«الحمامة خير من النسر، والحمل خير من السباع»، و«ترجيح الرجل في الإرث، والشهادة، وتعدّد الزوجات، واستبداده بالطلاق، حجج عليه لا له»، و«لماذا سُمّي النقاب ذنبًا»، و«السفور يلد الأمهات المنجبات»، و«أقوال تافهة للرجال يسترون بها جبنهم»، و«النقاب يفسد، والفتنة اليوم في النقاب لا في السفور»...

وقد أعقبت نظيرة زين الدين كتابها الأوّل بكتاب آخر عنوانه «فتاة وشيوخ» في الردّ على العلماء الذين استهجنوا دعواها. واكتسبت بكتابيها السابقين صيتًا بين النسويات، حتّى كتبت مؤخرًا ميريام كوك -الباحثة الأمريكية المهتمة بتاريخ النسوية في البلاد العربية- كتابًا عنها، بعنوان: «نظيره زين الدين رائدة النسويّة الاسلاميّة».[2]

استمرت معركة اللباس الشرعي لعقود تالية، وكانت أهم ملامح هذه المعركة إظهار جرأة التيّار النسوي على إنكار الإجماع القولي لأهل العلم، وعلى ردّ الإجماع

---

(1) نظرات في كتاب السفور والحجاب، بيروت: مطابع قوزما، 1346هـ/ 1928م، ص5-6.

(2) Miriam Cooke, *Nazira Zeineddine: a pioneer of Islamic feminism*, Oxford: Oneworld, 2010.

العملي للأمة؛ إذ لم يختلف أهل العلم منذ عصر الصحابة إلّا في حدود الحجاب، بين جواز كشف الوجه والكفين والقدمين ومنع ذلك.

إنّ رفض النسوية الانسلاخية للخمار، غطاءً للرأس، قائم على مجموعة مسالك، أوّلها المسلك التاريخاني، بربط النصوص بظرف تاريخي خاص لن يتكرّر ولا بدّ من تجاوزه، وثانيها الحديث عن الخمار باعتباره عادة أجنبية استوردها نبي الإسلام صلّى الله عليه وسلّم تأثّرًا بالبيئة المجاورة للحجاز، وثالثها مسلك لغوي بتحريف دلالة الكلم العربي لإنكار وجوب تغطية الرأس، ورابعها القول بلزوم تناقض الآي القرآني إن قلنا بوجوب ستر المرأة جسدها، وخامسها الحاجة إلى رفع الحرج عن المرأة، لما تحتاجه من خفّة في اللباس للحركة أو التعاطي مع الناس، وسادسها جعل علّة الحجاب خاصة بالتمييز بين الحرائر والإماء. وهو ما يحتاج بعض بيان هنا.

التاريخانيّة: ردّ الإجماع أو إنكاره لا يكفيان لإسقاط فريضة الحجاب؛ ولذلك اتّجه الانسلاخيات إلى تجاوز هذه الفريضة بالقول إنّها أثر عن بيئة الحجاز في القرن السابع الميلادي، أو بعبارة الكاتب النسوية العالمانية التونسية رجاء بن سلامة في ردّها على الذين يتكلّفون إنكار واجب تغطية الرأس مع وضوح النصوص، إن التعامي عن الحكم القرآني «لا يتسنّى إلّا بعد أن يتمّ تنزيل آيات الأحكام **في سياقها التاريخي**، وبعد الإقرار **بنسبيتها، وعدم ملاءمتها لعصرنا**».[1]

وقد كانت فاطمة المرنيسي الأبرز في تأكيد ظرفية أحكام لباس المرأة في القرآن، مع حبك جوّ مؤامرة وإكراهات اجتماعيّة ولّدت هذه الأحكام الآنيّة. وقد عرضت ذلك بعبارة فجّة، بقولها: «كان الحجاب يمثّل تمامًا عكس ما أراد أن يضعه في مكانه، لقد كان بكل وضوح التجسيد لفقدان الرقابة الداخلية، حجاب الإرادة ذات السيادة،

(1) رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، أبحاث في الذكر والمؤنث، دمشق: دار بترا، 2005، ص69.

مصدر التميز والنظام في المجتمع. **لم يكن عمر ليستطيع أن يفهمه**، وهو الذي لم يفكر أبدًا حول مبدأ الفرد الذي يؤكد عليه الدين الجديد. لقد وجد أنّ الطريقة الوحيدة لاستقرار النظام، كانت بوضع حواجز وتخبئة النساء، موضوعات الاشتهاء. **ولسوء حظّ فكرة المساواة في الإسلام**، حصل النزاع والجدل الذي أثارته في نهاية حياة النبي صلّى الله عليه وسلّم، **في الحين الذي كان قد أصبح فيه مسنًّا، مجربًا حربيًا، ومُعارضًا** في مدينة أراد أن يحقق فيها كل تطلعاته. ».[1] فسلطان عمر -رضي الله عنه-، وتشنّجه، مصدرا الحكم القرآني، على خلاف «تطلّعات» القرآن والرسول صلّى الله عليه وسلّم!

الرافد الكتابيّ: ذهب كثير من النسويات إلى أنّ الحجاب الإسلامي عادة واردة عن أهل الكتاب، وهو ما يُبطل شرعيتها. وذاك ادّعاء باطل؛ فالحجاب له سند من القرآن والسنّة والإجماع،؛ وموافقة أهل الكتاب ليست حجّة على الفساد الشرعي للحكم؛ فإنّ في منظومة الشريعة القرآنية أحكامًا كثيرة موافقة لما عند أهل الكتاب، بل نصّ القرآن صراحة على أنّ شريعة الصيام أمر ربّاني خوطِبَ به المسلمون كما أُمِر به أهل الكتاب سابقًا، في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [البقرة: 183].

التدليس اللغوي: حاول النسويات تجاوز حكم غطاء الرأس بالتدليس اللغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأحزاب: 59].»، رغم أنّ إجماع الأمّة في القرون الهجرية الأولى على أنّ جلباب المرأة يغطي الرأس-ممّا يغطّيه من جسد المرأة-، وهم أهل اللسان العربي الصافي قبل الاختلاط بالأمم الأخرى وفساد اللسان الأوّل. وممّا يقطع أنّ الآية في تغطية الرأس ما رواه

---

(1) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ص222.

أبو داود عن أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ﴾، خَرَجَ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ كَأَنَّ عَلَى رُءُوسِهِنَّ الْغِرْبَانَ مِنَ الأَكْسِيَةِ»[1]

ادّعاء لزوم تناقض النصوص: من عجيب استدلال النسويات لردّ شريعة الحجاب، زعم بعضهنّ أنّ أمر الرجال بغضّ أبصارهم في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور: 30] لا معنى له إذا كانت النساء قد غطين رؤوسهن.

وهو اعتراض متهافت، ولذلك لم يُعرف في الخطاب النسوي الأوّل؛ فإنّ الرجل قد يتتبّع المرأة بنظره، ولو كانت مغطاة كلّها. وعلى القول بجواز كشف الوجه، فالنظر قد ينصرف إلى الوجه. وقد تتبذّل المرأة في لباسها -كما هو فعل من يلبسن ما يستر الجلد لكنّه يحجّم القوام-، كما أنّ المرأة قد يبدو منها بغير قصد ما تغطيه بجلبابها؛ لعارض ريح أو غفلة...

رفع الحرج: زعم فريق من النسويات أنّ الجلباب يمنع المرأة من أن تقضي شؤون يومها دون عسر ومشقّة. وهو قول لا رصيد له في الواقع، بل الواقع يكذّبه؛ فليس لباس المرأة بمعيقها عن الحركة والنشاط، وإن كانت قد تجد معه مشقة عند الحرّ، وعامة العبادات مبنيّة على المشقّة. وقد أكثر النسويات القول إنّ تغطية الوجه يمنع النساء من التواصل مع الناس؛ لأنّ ملامح الوجه والشفاه تحمل الجزء الأكبر من دلالة الكلام وإيحاءه. وقد كشفت -مؤخرًا- أزمة فيروس كورونا الذي ألجأ عامة شعوب الأرض -رجالًا ونساءً- أن يلبسوا كمامات تغطّي الوجه، أنّ مصالح الناس لا تتعطّل بسبب تغطية الوجه، فضلًا عن أن تتعطّل بغطاء شعر الرأس!

ارتفاع علّة الحجاب اليوم: تحدّث النسويات طويلًا حول علّة الحجاب في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ

(1) رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: يدنين عليهن من جلابيبهن، (ح/ 3634).

أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾، زاعمات أنّ الجلابيب لتمييز الحرائر عن الإماء؛ حتّى لا يؤذين؛ فلا يستقيم إلزام المسلمات بها اليوم؛ لانتفاء الإيذاء وغياب طبقة الإماء.

والتطبيق النبوي يكذّب دعوى النسويات السابقة؛ فقد كان الصحابيات يخرجن مع النبي صلى الله عليه وسلم للحج أو العمرة والجهاد فلا يطرحن الحجاب مع أمنهن من التحرش والإيذاء. وعلى ذلك الأمّة منذ عصر الصحابة في أيام الأمن. كما يكذّب كتاب الله زعم النسويات في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [النور: 60]؛ فإنّ العجائز لا يطمح فيهن متحرّش، ومع ذلك أُمرن بالجلابيب مع رخصة التخفيف، مع تنبيههن أنّ الالتزام بالجلابيب خير من التخفيف. وذاك دال أنّ الوقاية من إيذاء الفساق المتحرّشين بالإماء، إحدى الحِكم، من جملة الحكم من هذا التشريع. وذكرُ حكمة واحدة في سياق واحد، لا يلغي بقيّة الحِكم.[1]

المطلب الثالث: تغيير أنصبة الميراث

شغل موضوعُ الميراثِ العقلَ النسوي في العالم العربي بصورة كبيرة، خاصة مع خروج المرأة إلى سوق العمل في ظلّ انتشار التعليم الحكومي الذي فتح الباب لفرص التوظيف في كلّ القطاعات الخدمية والإدارية، والضيق الاقتصادي الذي أضعف قدرة الرجل على تحقيق الكفاية لأسرته التي يعولها في مجتمع استهلاكيّ. ودخول المرأة سوق العمل جعل الحديث عن منح الذكر نصيب الأنثيين مجحفًا في نظر النسوية؛ لأنّ المرأة صارت تعول الأسرة ماديًا كما الرجل في مساحات متنامية في المجتمع.

(1) صهيب السقار، جدلية الحجاب، حوار عقلي في فرض الحجاب وإنكاره، الكويت: مركز رواسخ، 1438هـ/ 2017م، ص124-126.

وقد اتفق الانسلاخيات أنّ التقسيم القرآني للميراث، مجرّد حكم ظرفي، أسير بيئة الحجاز في القرن السابع الميلادي. وفي ذلك تقول رفعت حسن: «من الضروري أن نلاحظ أنّ القرآن في سياق الحديث عن الميراث **آخذًا بعين الاعتبار الحقائق الاقتصادية للقرن السابع في الحجاز** قد ألقى مسؤوليات إعالة العائلة على الرجال الذين يفوق حملهم الاقتصادي، لذلك حمل النساء اللواتي أعطين من ناحية أخرى الحق في وراثة كل أقاربهم من الذكور (أب، أخ، زوج)».[1]

ويرى شحرور أنّ «آيات الإرث عبارة عن آيات حدوديّة لا حديّة. ولعدم الالتباس، قال الله بعدها: «تلك حدود الله»؛ حيث أعطى الله للأنثى نصف حصة الذكر حدًّا أدنى. وهذا الحد الأدنى في حالة عدم مشاركة المرأة في المسؤولية الماليّة للأسرة، وفي حالة المشاركة تنخفض الهوّة بين الذكر والأنثى حسب نسبة المشاركة وما تفرضه الظروف التاريخيّة».[2]

وهو أيضًا ما انتهى إليه نصر حامد أبوزيد، فيرى أنّ قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ مباشرة بعد قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ [النساء: 176] فيه دلالة أنّ الآية ليست في بيان تفصيل حكم ميراث الرجال والنساء، وإنّما هي في بيان الحدّ الأقصى لميراث الرجل مقارنة بميراث المرأة.

قال: «إنّ السياق التاريخي، بالإضافة إلى دلالتي المعنى والمغزى يبين بجلاء أن الهدف القرآني من التشريع - البيان الذي يعصم من الضلال - هو «تحديد» نصيب الذكر، الذي كان يحصل على كل شيء بوضع حد أقصى لما يمكن أن يحصل عليه

(1) رفعت حسن، الإسلام وحقوق المرأة، ص114 (نقلته: سامية بنت مضحي العنزي، التأويل النسوي المعاصر في قضايا المرأة الشرعية، دراسة نقدية، ص381)

(2) محمد شحرور،الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، دمشق: الأهالي للطباعة، د.ت، ص602-603.

لا يتجاوز ضعف نصيب الأنثى. هذا مع فرض نصيب للأنثى التي لم تكن تحصل على أي شيء بحد أدنى لا يقل عن نصف نصيب الذكر. فالتحديد إذن هو وضع حد للفوضى والاستئثار بفرض نصيب للمحروم بهدف الاقتراب من تحقيق المساواة في أفق الحياة الاجتماعية، وكل اجتهاد في سبيل تحقيق هذه المساواة، التي هي مقصد أصلي وهدف أسمى للحياة الدينية، إنما هو اجتهاد مشروع، أو لنقل هو اجتهاد في نفس اتجاه المقاصد الكلية للتشريعات أما **الاجتهاد المخالف للاتجاه المقاصدي أو التأويل الذي يقف على أفق اللحظة التاريخية للوحي فكلاهما في دائرة «الخطأ» المعرفي بصرف النظر عن النوايا الطيبة والإخلاص الإيماني**».[1]

ثم ينتهي بذلك إلى هدم منظومة الميراث القرآنية: «إذا كانت حدود الله التي لا يجب أن تتعداها هي ألّا نعطي الذكر من الميراث أكثر من ضعف نصيب الأنثى، وألا نعطي الأنثى «أقل» من نصف حظ الذكر، فإن هذه الحدود تسمح للمجتهد أن يقرر أن المساواة بين الذكر والأنثى لا تخالف الله. إن المساواة معناها أن **التسوية بين الحد «الأقصى» للذكر والحد الأدنى** للأنثى ليس فيها مخالفة لما حده الله. ومن البديهي أن تشمل تلك التسوية كل المجالات التي فهمت فهمًا قاصرًا في الفقه الإسلامي انطلاقاً من تصور أن قيمة المرأة نصف قيمة الرجل قياساً على مسألة الميراث».[2]

والبحث النسوي هنا نموذج واضح المعالم للمنهج التاريخاني في تناول الشريعة الإسلاميّة؛ فإنّ النسويين والنسويات ينطلقون من عدم اكتمال الدين الذي هو رؤية كونية (عقيدة) ومنهج حياة (شريعة)، رغم نزول قوله تعالى في العصر الأخير للتنزّل القرآني: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾

---

(1) نصر حامد أبوزيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2004م، ص233.

(2) المصدر السابق، ص233-235.

[المائدة: 3]. قال السديّ: «نزلت هذه الآية يوم عرفة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ورجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات».[1]

وجدل النسوية في حجيّة أحكام الميراث القرآنيّة، يلفت النظر إلى مسائل مهمة في فهم القرآن:

(الأولى) التفصيل في الآيات: القرآن في عموم آياته، يتضمّن التنصيص على القواعد والأصول، وأمّا التفصيل فيَرِد عادة في السنّة. وفي ذلك نكتة هامة، وهي أنّ في التنصيص على التفاصيل في القرآن، تنبيه إلى عظم هذه الأمور، وإن كانت جزئيّة. وأمر الميراث يقع في هذا الباب؛ فقد ورد تفصيله في القرآن والسنّة معًا. وزيادة في تأكيد هذه الخصيصة، جاء قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾، بعد ذكر تفصيل أحكام الميراث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾. [النساء: 11]. فأحكام الميراث فريضة ربّانية، أصل الحكم فيها العلم والحكمة الكاملين، ولا سبيل للبشر إلى ذلك؛ فإنّ الإنسان قد يُسرف في العطاء أو يشحّ فيه لظنّ ووهم. ولذلك قال القرطبي في هذه الآية: «وهذه الآية **ركن من أركان الدين**، وعمدة من عمد الأحكام، **وأم من أمهات الآيات، فإن الفرائض** عظيمة القدر حتى إنها ثلث العلم، وروي نصف العلم.»[2]

وجاء تأكيد المعنى السابق عند الحديث عن ميراث الذكر والأنثى. قال تعالى:

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3/ 26.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384 هـ - 1964 م، 5/ 55.

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ ﴾ [النساء: 176]؛ فقد خُتمت الآية بقوله سبحانه: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾. قال الجرجاني: «يبين الله لكم الضلالة لتعلموا **أنها ضلالة فتجتنبوها**».[1] فتقسيم الميراث بالوحي المحكم، رحمة إلهية لمنع الضلالة، وهو باب دقيق من الحكم لا يبلغه الإنسان بعلمه المحدود، ولذلك يحتاج فيه إلى مدد ممّن هو بكلّ شيء عليم.

(الثانية) جعل الواقع حاكمًا على النص: نزل الوحي لإعادة صياغة التركيبة الاجتماعية، وتحديد دور الرجال والنساء والآباء والأبناء... إلخ. كلّ ذلك لتحقيق أغراض الشريعة؛ حفظًا للكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال. وتقع منظومة المواريث في هذا السياق ذاته؛ فإنّ هذه الأحكام لا تتعامل مع المسلم على وفق فلسفة النسويات بأنّه «حيوان استهلاكي»، يدور حول المنفعة الاقتصادية في سعار أعمى لارتشاف اللذة العاجلة، وإنّما المسلم في الشريعة كائن عابد لله، متعبّد بتوحيده وتعظيمه -سبحانه-، وإصلاح نفسه والأقربين، ثم الأبعدين.

والإسلام وإن لم يمنع المرأة من العمل خارج البيت؛ لأنّ مدار الحلّ والحرمة في الأعمال، حلّها في ذاتها، ومآلاتها، وما تحتف به من ظروف، إلّا أنّه قد أقام منظومة عامة للحياة الاجتماعية، فيها قيام الرجل على الأسرة، وقيام المرأة على رعاية البيت. ووجود استثناءات داخلة في حدود المباح، لا يُخرج الأصل عن كونه القاعدة الاجتماعية. والمجتمع الذي يتحوّل فيه عمل المرأة خارج البيت

---

(1) الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ/ 2013م، 5/ 250.

إلى «ظاهرة عامة»، مجتمع مختل التوازن والوظائف في الرؤية الإسلاميّة. وتغيير منظومة المواريث، متابعةً للنظم الاجتماعية والأسرية التي صاغتها الرؤية الرأسمالية، فيه إفساد للشرع والواقع، فإنّ الإسلام يجب أن يهيمن على الواقع، لا أن يكون خاضعًا له. **ووظيفة الأحكام تغيير الواقع لا تسويغه.** والنمط الرأسمالي في الاقتصاد ولوازمه القيمية، منكر يحتاج إزالة، وانحراف لا بدّ أن يُردّ إلى جادة الطريق المستقيم.

والقول إنّ شريعة المواريث في كلّ عصر يجب أن تكون ظلًّا للواقع الاجتماعي والاقتصادي، رأي يلزم منه تقويض المنظومة التشريعية كلّها؛ فإنّه لا حُجّة لاستثناء الأحكام التشريعية الأخرى من حُكم «الظرفيّة التاريخيّة»؛ إذ إنّ أحكام المواريث جاءت في آيات محكمات، ولم يرد في القرآن ولا السنّة ما يدلّ تصريحًا أو تلميحًا على ظرفيتها، ولم ير ظرفيتها أحد من الصحابة ولا من تلاهم.

وعند سقوط أحكام المواريث القرآنية في جُبّ التاريخانيّة، لن يسلم حكم شرعي آخر من هذا الجُبّ. وبذلك يسقط نصف الدين، أي الشريعة، بل يسقط الدين كلّه؛ لأنّ سقوط الشريعة يعني سقوط أصل الاستسلام لله سبحانه بالطاعة. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: 36].

(الثالثة) إهمال مجموع نسيج التشريع: من أعظم الظلم قراءة أحكام الميراث في القرآن والسنّة بمعزل عن موقع المرأة من الأسرة، وواجبات الرجل في الإنفاق على المرأة. ولا سبيل لفهم الحِكَم من هذا التشريع القرآني لأنصبة المواريث إلّا بإدراك الطبيعة الشبكية للعلاقات داخل الأسرة والمجتمع.

وقد خلص أحد الباحثين إلى ثلاث نتائج هامة في أمر أَنْصِبة المرأة في الميراث،

بعد أن عرض نماذج حسابيّة واقعيّة لنصيبها كبنت أو أخت أو زوجة أو جدة مع تعدد الأطراف الذين يشاركونها الميراث، واختلاف أنصبتهم:

- إذا توفّرت للمرأة كفالة قويّة مؤكدة؛ قلّ نصيبها عن نصيب الرجل في الميراث لقوّة حقّها في النفقة.
- إذا قلّت أوجه الكفالة؛ فإنّ المرأة ترث مثل الرجل؛ مثل الإخوة مع أخواتٍ لأمّ، وقد ترث أكثر منه، وقد ترث ولا يرث نظيرها من الرجال.
- إذا وضعنا حقوق المرأة التي تكتسبها في جانبٍ، وحظّها من الميراث-أيًّا كان- في جانب؛ فسيبدو لنا أنّ المرأة بحقّ أحظى من الرجل كثيرًا، وليس هذا ظلمًا للرجل؛ بل هو مراعاة لضعف المرأة عن الاحتراف والاكتساب؛ فعوّضها الله تعالى بهذه الحقوق الكثيرة التي تكفل لها حياة كريمة سواء كانت بنتًا أم زوجة أم أُمًّا.[1]

تلك حقيقة قسمة المواريث في الإسلام، بعيدًا عن النظرة المبتسرة عند النسويات. وللأسف، فهذا التيّار يريد إحداث شرخ في هذه المنظومة بدعوى الانتصاف للمرأة. وهو يقود معركة كبيرة، ويتترّس بالمنظّمات الغربيّة. وأعجب ممّا سبق هو تغافل هذا التيّار عن أنّ **عامة الناس في زماننا يتوارثون الفقر لا القصور والأرصدة البنكيّة؛** فمعركة الميراث ابتداءً ليس لها سياق واقعي قد يؤزّ النسويات على صناعة هذه الفتنة. وهو أمر يؤكّد أنّ النسوية الانسلاخيّة **ليست نتاج أزمة ملحّة، وإنّما هي امتداد لمكر وافد تسير على خُطاه بوعي أو بعمى.**

(1) صلاح سلطان، نفقة المرأة وقضيّة المساواة، مصر/ مدينة السادس من أكتوبر، دار نهضة، 1999م، ص 65-66

الفصل الثالث:
النسوية التلفيقية

المبحث الأول: النسوية التلفيقية، بين الواقع والوعود

المطلب الأول: تعريف النسوية التلفيقية

المطلب الثاني: النسوية التلفيقية، بين المحفزات والوعود

المبحث الثاني: النقود الموجهة إلى النسوية التلفيقية

المطلب الأول: نقود النسويات للنسوية التلفيقية

المطلب الثاني: النقود الإسلاميّة للنسوية التلفيقية

المبحث الأول:
النسوية الإسلامية، بين الواقع والوعود

تمثّل النسوية الإسلامية التلفيقية الأمل الأخير للنسويات المسلمات اللائي لا يطلبن البراءة من الدين، ولا ينكرن -على الحقيقة- الأصل الربّاني للقرآن. ولذلك علينا أن نتعرّف على حقيقة هذا التيّار من الداخل، تلمّسًا لجوهر دعوته، وما تبشّر به مقولاته.

المطلب الأول: تعريف النسوية التلفيقية

تمثّل النسوية الإسلاميّة التلفيقية في العالم العربي انفعالًا تاريخيًا من جهتين؛ **فهي** ردّة فعل على الخطاب «الأصولي» من تيّار عميق الولاء للفكر النسوي من جهة، وردّة فعل على الخطاب النسوي الأوسع في العالم العربي، والمتميّز بانسلاخيته **الصريحة** من الشريعة، وولائه البيّن للمدّ النسوي الغربي.

وفي العالم الغربي، ظهرت النسوية التلفيقيّة في سياق مختلف؛ بارتباطها بالحجر القانوني على المسلمات في عدد من الدول الأوروبية، في مخالفة للثقافة الليبرالية نفسها؛ وهو ما تشرحه مليكة حمدي في مقالتها «النسوية الإسلامية في الدول الأوروبية الناطقة بالفرنسية في مرحلة ما بعد الاستعمار»، بقولها: «مع حلول القرن الحادي والعشرين ظهرت نسويات جديدات معنيات بالبحث عن أشكال جديدة للتحرر من منظور ديني ونسوى، وهو المسعى الذى بدأ في أوروبا وبصفة خاصة فرنسا وبلجيكا، مما يعد شكلًا جديدًا من أشكال التدين ظهرت خلال مرحلة ما بعد 11 سبتمبر فى عالم تسيطر عليه قيم العولمة، ووسط أجواء سياسية عالمية متوترة شهدت تغيرًا ملحوظًا في النظرة للإسلام. **وقد ظهر هؤلاء النسويات بصورة**

واضحة في عام 2004 إبان صدور القانون الفرنسي الذي يمنع ارتداء كلّ الملابس التي تمثل رموزًا دينية واضحة في المدارس التابعة للدولة. وقد صار ذلك القانون بعدها موضوعًا للنقاش في بلجيكا، وسرعان ما نتج عن ذلك النقاش ظهور قوي للنساء المسلمات في المجال العام مطالبات بحقوقهن في المشاركة في الجدل السياسي القائم الذى يتعلق بهن بشكل مباشر. وهنا ظهرت عبارة «**هستيريا الجدل**» «L'hystérie du débat» تلك العبارة التي استخدمها إيمانويل تيرى Emmanuel Terry في إشارته إلى موضوع حظر ارتداء غطاء الرأس».[1]

تكَتّلَ أنصار النسوية الإسلامية التلفيقية في العالم العربي في مجموعات صغيرة وقليلة، في محاولة لتأكيد هويتهن الفكرية والحقوقية، ومحاولة منهن لصياغة رؤية لهن تمثّل الوجه الشرعي والحقوقي لتجمّعهن، مثل مؤسسة «المرأة والذاكرة» المصرية، والتي تُعرِّف نفسها أنّها «تشكلت... عام 1995، من مجموعة من الباحثات والباحثين المهمومين بتغيير الصور النمطية للنساء في الثقافة السائدة، **ارتكازًا على منظور النوع الاجتماعي (الجندر)**؛ حيث تمثل الصور والأفكار الثقافية السائدة حجر عثرة أمام تحسين أوضاع النساء وحصولهن على حقوقهن».[2] وقد أقامت هذه المؤسسة «دورات تعليمية في دراسات النوع»، مع اهتمام بالتعريف برائدات النسوية العربيّة، على اختلاف مشاربهن، مسلمات وعالمانيات.

كما عقدت مؤسسات النسوية التلفيقية ندوات ودورات مشتركة مع بقية التيارات النسوية، بما يظهر وجود مساحة توافق كبير بينها، وهو ما تكشفه مخرجات هذه النشاطات، ومن ذلك ما صدر عن ورشة العمل التي عقدتها مؤسسة المرأة والذاكرة

---

(1) مليكة حمدي، النسوية الإسلامية في الدول الأوروبية الناطقة بالفرنسية في مرحلة ما بعد الاستعمار، ضمن: النسوية والمنظور الإسلامي، آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ص110.

(2) من الموقع الرسمي لمؤسسة «المرأة والذاكرة»:
.</d9%88%d9%84%d9%86%d8%a7%d8%ad%/eg.org.wmf.www//:https>

ومؤسسة هاينرخ بول Heinrich Boll foundation، سنة 2005، بعنوان: «النساء العربيات بين الإيمان الديني والعدالة الاجتماعية»؛ إذ طالبت هذه الورشة بضرورة بلورة خطاب «نسوي ديني» يسعى إلى «أسلمة التمكين»، و«أسلمة الجندر»، وغيرها من المصطلحات التي تستخدمها الحركات النسوية العالمانية، مع لافتة «أسلمة» قبلها؛ حتى تكون قابلة «للهضم» في البيئة العربيّة![1]

وعلى المستوى التأصيلي، النظري، تشرح أميمة أبو بكر -أشهر التلفيقيات العرب اليوم- طبيعة هذا التيّار، ملخّصة دافعَ نشأته، بقولها: «تطوّرت الفكرة في العشرين عامًا الأخيرة في العالم الإسلامي من خلال تطبيق الوعي النسوي لفهم معضلة التفاوت بين رسالة الإسلام التوحيدية وترجمة قيم تلك الرسالة السامية إلى عدالة وتكافؤ فرص وشراكة على أرض الواقع بين الجنسين وإلى الأخذ في الاعتبار الكرامة الإنسانية المتساوية للمسلمات والمسلمين، ثم الاتجاه كذلك إلى **استخدام المناهج النسوية التحليلية** - ليس فقط - لغربلة الكثير من فكر العلوم الإسلامية من **وجهة نظر المرأة المسلمة** وواقع حياتها، ولكن أيضًا **لفتح باب الاجتهاد لها** حتى يتسنى بناء معرفة إسلامية تحيي وتؤكد معاني العدل والمساواة والشراكة، معرفة بديلة **عن منطق الاستبعاد والتمييز والأفضلية الذي شاب خطابات التراث وطرق استنباط العلماء للأحكام**، الذين رغم براعتهم العلمية وجهدهم في تحري الشريعة ما كانوا **إلا نتاج عصورهم**، وكان من الطبيعي أن يتأثروا بثقافات هذه العصور، ومن الطبيعي أيضاً **ألا يهتموا بتأسيس المكانة الواحدة المتساوية للرجال والنساء**. لذا **حان وقت تعبير المنظومة الإسلامية** عن هذه العدالة والمساواة في المكانة والقدرات والحقوق الأساسية وتكافؤ الفرص. إن الدافع الرئيسي وراء توجهات البحث النسوي الإسلامي اليوم هو تفعيل المبادئ والمقاصد العليا لإنتاج معرفة نسوية فى نطاق الإسلام وبه،

(1) اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، النسوية من الغرب إلى الشرق، ص58.

معرفة تنقض الأبوية السلطوية والتحيز في خطابات وتفسيرات التراث ثم تعيد بناء رؤية إصلاحية جديدة تلبي احتياجات النساء داخل مجتمعاتهن وثقافاتهن.»[1]

وزادت في توضيح ما تراه جوهر هذا التيّار، في قولها: «تشكل تلك الرؤية إذن **منهجًا هرمينوطيقيًا تأويليًا** تستطيع أن تطبقه الدارسات والباحثات في مجال السعي إلى مساواة **وعدالة النوع**، مثله في ذلك مثل التوجه المعاصر إلى عودة الاهتمام بمفهوم مقاصد الشريعة وإحيائه في **ضوء متغيرات العصر** ومتطلبات الاجتهاد في الأحكام الشرعية».[2]

وأما في الغرب الأوروبي، فقد تشكّل التكتل النسوي في إطار المؤسسات الإسلامية نفسها، بظهور أجنحة نسوية داخلها انتهت هي نفسها إلى التكتل في أطر مؤسسية نسوية محضة. وقد استغلّ هذا التيّار ضعف الخطاب الشرعي الأصيل في التواصل مع البيئة الغربية، مع وجود خطاب «إسلامي-ليبرالي» حركيّ وغير حركيّ، وأحداث الاضطهاد الواضحة والمتكررة للمسلمات في المدارس والجامعات والعمل، والأماكن العامة، للتصدّر في الواجهات الإعلامية والعلمية؛ في محاولة لادّعاء تمثيل الجيل الجديد من المسلمات، من بنات المهاجرين أو من بنات أبناء المهاجرين.

ويتميّز تيّار النسويّة التلفيقية في الغرب بقدرته على التحرّك السريع، والتفاعل مع الأحداث، والاستفادة من تطوّر وسائل التواصل، مع معرفته باللغات الأوروبية؛ بما مكّنه من الإفادة من أطروحات أفراده في البلاد المختلفة، ومن أطروحات النسوية الانسلاخيّة، مع متابعة ما يطرحه التيّار النسوي الليبرالي من أفكار، ومن ينتجه من كتب. غير أنّ هذا التيّار لا يخفي ضيقه من المنهج الإقصائي الممارس من التيّارات النسوية في الغرب، والذي يقوم على أساسين: **ادّعاء عالمية قيم الغرب ومعياريتها،**

---

(1) أميمة أبو بكر (تحرير)، النسوية والمنظور الإسلامي، ضمن: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ص 4-5.

(2) المصدر السابق، ص5.

وعلى مناهضة المرجعية الدينية (النصوص والإكليروس).[1] وهو ما وصفته كرستين دلفي بأنّه يمثّل الامتزاج أو التداخل بين التمييز الجنسي والتمييز العنصري الذى ينم عنه الخطاب الذى تتبناه بعض الحركات النسوية في الدول الأوروبية.[2]

تعيش النسوية التلفيقية في العالم العربي معركتها الكبرى مع الإسلام «الأصولي» الرافض للعبث بالنصوص الشرعية وتجاوز الإجماعات المتيقّنة، والذي يرى فيها تهديدًا لصلابة البنية العقدية والتشريعية الإسلامية الصامدة أمام محاولات الزعزعة والتذويب الممارسة عليها منذ قرون من أديانٍ ونِحَلٍ وفرق هرطقية أو بدعية مختلفة. ولم تنجح الخطابات الشاذة الخارجة من شخصيات لها رصيد من التعليم الشرعي الرسمي في الجامعات الإسلامية في اختراق الخطاب الأصولي إلى اليوم، ولا في صنع جسر بين الخطابين.

ورغم ما يبديه خطاب النسوية التلفيقية -ظاهرًا- من مخالفة جوهرية للنسوية الغربية، وللنسوية الانسلاخية، إلّا أن الواقع شاهد بغير ذلك؛ فلغة التقارب والتواد بين هذه التيارات مجتمعةً، بادية في الكتابات والمؤتمرات المشتركة، كما يظهر ذلك أيضًا في الثناء الكبير على الشخصيات الانسلاخية كفاطمة المرنيسي وآمنة ودود، وتعظيم دورهن التجديدي، حتّى لو أبدى التلفيقيات تعقيبًا أو مخالفة لبعض قولهن، بالإضافة إلى الاتفاق الحاصل بينهن في شأن ردّ عامة الحديث النبوي[3]،

(1) مليكة حمدي، النسوية الإسلامية في الدول الأوروبية الناطقة بالفرنسية في مرحلة ما بعد الاستعمار، ص 112.

(2) المرجع السابق.

(3) كما هو ظاهر في كتاب «سؤال وجواب حول النوع والنسوية» الصادر عن أهم مؤسسة للنسوية التلفيقية «مؤسسة المرأة والذاكرة»، والذي جاء على غلافه «فكرة: أميمة أبو بكر»، وقد كتبت مقالاته مجموعة من الباحثات. والكتاب يعرض بصورة مركّزة رؤية هذه المؤسسة. وفيه تجاهل عمدي صارخ للحديث النبوي في مناقشة قضايا النسوية، باستثناء حديث واحد فقط تمّ الاستشهاد به: «النساء شقائق الرجال»!. وهو تجاهل دال بصورة قاطعة على تجاوز هذا التيار للحديث النبوي بصورة شبه كليّة؛ لأنّ (1) الأجوبة اقتصرت على استحضار الآيات القرآنية دون الأحاديث النبوية، رغم أنّ الأحاديث كانت فيها أجوبة مباشرة للأسئلة المطروحة، (2) كما أنّ الأحاديث النبوية فيها أجوبة تخالف بصورة بيّنة الأجوبة المطروحة في الكتاب.

وتجاوز المنهج العلمي الموروث في التصحيح والتضعيف، وأصل القول بالتاريخانيّة، والتهوين من الإجماعات، واللهاث وراء موافقة المزاج الغربي، خاصة الليبرالي، وتحكيم الواقع على النص... وهو ما يؤكّد أنّ **الفارق بين الانسلاخيات والتلفيقيات، ليس فارقًا في أصل المقولات، وإنّما هو فارق في مبلغ الوفاء لهذه المقولات**، ففي حين يسعى الانسلاخيات إلى الالتزام بالمقولات المؤسسة للتيّار، يتهاون التلفيقيات أحيانًا في أمر الالتزام بهذه الأصول النظريّة، للحرج الظاهر في الانتهاء إلى «فتاوى» شنيعة تمجّها البيئة العربيّة اليوم، أي إنّ الفارق الحقيقي يعود إلى أمور براغماتيّة في الأساس.

ولا ترى النسوية الإسلامية التلفيقية في الغرب تحديها الأكبر في الخطاب «الأصولي»؛ لانحسار هذا الخطاب في المساجد، وقدرة هذا التيّار على اختراق المؤسسات الإسلامية نفسها، وإنّما التحدّي الحقيقي هو منظومة القوانين التي تضيّق على المسلمات أمر اللباس في المدارس والأماكن العامة، وهو الأمر الذي بلغ درجة التضييق على ما يُعرف «بالبوركيني»؛ فرغم أنّ هذا اللباس لا يوافق الشروط الشرعية للباس المرأة، إلّا أنه وُوجه بالتقبيح والتجريم من التيّارات العالمانية، كما أنّ قطاعًا واسعًا من التيّار النسوي الغربي قد نأى بنفسه عن النسوية التلفيقية؛ لغياب مسوّغ الجمع بين النسوية والإسلام، خاصة أنّ الوعي الجمعي لا يرى في الإسلام غير صورة المرأة المضطهدة، المكرهة على تغطية رأسها، والزواج المبكّر من قريب لها ضمن ما يُعرف بـ arranged marriage، وهو ما ظهر في مجموعة من كتب لاقت رواجًا كبيرًا في سوق القرّاء والإعلام، مثل كتاب «La Femme Lapidée» لفريدو سببجام Freidoune Sahebjam، و«وُلدت في الحريم» «Je suis Née au Harem» لشوغا رجينا إغبم Choga Regina Egbeme، و«حُرِقت حيّة» «Brûlée Vive» لسعاد، و«مشوّهة» «Défigurée» لرانيا الباز...

لم يُحكم تيّار النسوية التلفيقية تقديم تعريف جامع مانع لأطروحته، أو عرض تعريف يميّزه بوضوح عن النسوية الانسلاخية؛ فلا تزال التعريفات المطروحة دعائيّة تسويقية دون أن تتّجه بجدّ إلى بيان حقيقة الآلية، والتميّز في الهدف. وهذا ما جعل هذا التيّار ضعيف الجاذبيّة، ضعيف التأثير في الواقع، غير قادر على حشد الأنصار، ولذلك يبدو في المجال الثقافي العام مجرّد تابع للنسوية الإسلاميّة الانسلاخيّة ذات الصوت العالي والنقاش الصادم والصاخب.

ومن صور غياب التعريف الحقيقي الجوهري لتيّار النسوية التلفيقية، اجتهاد أماني صالح للترويج له، بتعريفه بأسلوب صحفي لا يمتّ إلى جوهر هذا التيّار وطبيعة مقولاته بشيء؛ حتّى **إنّها تعرضه باعتباره امتدادًا للمدارس الإصلاحية التراثيّة المتأخّرة**، رغم تأكيد رموز هذا التيّار أنّهن مخالفات بصورة جوهريّة لهذه المدارس؛ فهي تزعم أنّه يقوم على سبع ركائز:

أولًا: أصالة المكوّن الميتافيزيقي مع المصادر المادية للمعرفة؛ فالنسوية الإسلامية تقوم على ركيزة الوحي، وتعترف بالبعد العقدي لبنائها الفكري؛ بما يباعدها عن النسوية الغربية الأحادية في مصدرها المعرفي الذي لا يعترف بغير المادة مبدأ ومصدرًا وحافزًا وغاية.

ثانيًا: استناد المعرفة النسوية الإسلامية إلى إطار مرجعي عقدي أكبر، يؤمن بوجود حقيقة، ويرفض النسبية الكليّة.

ثالثًا: المعرفة النسوية الإسلامية، ذات طابع نقدي جوهرًا ومضمونًا، وإصلاحية في هدفها؛ فهي قائمة على تفكيك الواقع، ونقده؛ لكشف أوجه التحيّز؛ وإعادة البناء.

رابعًا: طلب إنشاء ثقافة واحدة عامة للجميع، لا ثقافتين، وطلب الاندماج في المجتمع لا شرخه؛ فالنسوية الإسلاميّة لا تطلب العزلة، وإنّما ترى نفسها جزءًا من المجتمع، وأحد أوجه الإصلاح الداخلي فيه.

خامسًا: المعرفة النسوية الإسلامية، معرفة تحرّرية ضد السلطة المطلقة لفرد أو جنس أو رأي أو نظام وحيد؛ فإنّ السلطان الأوحد والكامل، لله سبحانه، وأمّا المصادر الأخرى، فثانوية تنظيمية، وليست تأسيسية.

سادسًا: نمو المعرفة النسوية رهين نمو تيّار ثقافي اجتهادي في نسيج المعرفة والثقافة الإسلامية عمومًا. [1]

والعناصر السابقة لا تُظهر معالم المنهج على الحقيقة، فإنّ التيّار الإسلامي الأصيل لا يكاد يخالفها في شيء، رغم أنّ الفريقين ينتهيان إلى قراءتين مختلفتين للشريعة. وما تطرحه أميمة أبو بكر ومن معها من الكاتبات، لا يتّفق مع الدعاوى التعريفيّة السابقة. هي إذن ليست معالم منهج أو أصول قراءة، وإنّما هي عناوين تجميلية من جهة، ومُجْمَلة تحتاج تفصيلًا وبيانًا لآليات النظر من جهة أخرى، مع العلم أنّ هذا التيّار يفتقد الكفاءات العلمية التي تملك تقديم قراءات فقهية على أصول علميّة؛ فعامة من يقدن هذا التيّار يُدَرّسن اللغة الإنجليزية أو العلوم الإنسانية على النسق الغربي في الجامعات.

وخلاصة المقال في شأن تعريف النسوية التلفيقية، هي أنّها تيّار قائم على أصول انسلاخيّة من خلال واجهة شرعيّة، ويغلب على طرحه غموض الخطاب، وضبابيّة المنهج، والتدليس في تناول القطعيات الشرعيّة. والذي يمنع من وصم هذا التيّار بأنّه انسلاخي صرف، تحاشيه العمليّ إنكار بعض المسائل الداخلة في جنس المعلوم من الدين بالضرورة أنكرها الانسلاخيات، وعلى رأسها استحلال الشذوذ الجنسي.. ولعلّ استحلال الشذوذ الجنسي وردّ الحديث النبوي كليّة، هما الفارق الوحيد الظاهر بين التيّارين، مع العلم أنّ من الانسلاخيات من لا يرفضن ردّ الحديث كلّه. ويبقى بذلك أنّ التميز الحاسم بين التيّارين في حاجة إلى مزيد دراسة، خاصة مع **اختلاف درجات الشطط داخل التيّارين الانسلاخي والتلفيقي.**

(1) أماني صالح، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، المرأة والحضارة، ربيع 2000، ص 8-11

المطلب الثاني: النسوية التلفيقية، بين المحفزات والوعود

النسوية التلفيقية، كغيرها من تيّارات التلفيق العقدي والمنهجي، نتاج أزمة الوعي بحقيقة الإسلام، وتميّزه الجذري عن منظومات الوعي بالوجود وحقيقته، والإنسان وكينونته، والفرد وقيمته، والجماعة وشبكيّة تواصلها القيمي والنفعي. وهي لذلك، أو رغمًا عن ذلك، تسعى إلى اكتساب شرعية في الوسط الإسلامي باعتبارها ثمرة البيئة، وابنتها الشرعية. وهي في الوسط غير الإسلامي، تروّج لنفسها باعتبارها تيارًا متصالحًا مع مجمل «القيم العالمية» والمواثيق الدولية للقرن الجديد.

وتتمثّل وعود النسوية التلفيقية في تغيير الواقع والقوانين لصالح رؤية نسوية مَصلحيّة، جندريّة، بسلطان القانون. تقول أماني صالح معبّرة عن هذه «البشرى» الدعائيّة: «النسوية الإسلامية تدعو إلى أن تعبّر الأفكار والقوانين والقواعد والأوضاع والترتيبات الاجتماعيّة المتعلّقة بالمرأة عن كلّ من حقيقة المرأة وإمكاناتها ودورها في الحياة والمجتمع الإنساني بمنظور أشمل دون تزوير أو نزييف. وثانيًا أن تترجم تلك الأفكار والأنظمة والرؤى والقوانين مفهوم العدالة أو التوازن في الحقوق والالتزامات والتخلّص من مظاهر الافتئات والظلم».[1]

ولكنّ أماني صالح، تعترف مع ذلك بالفارق بين شعارات النسوية التلفيقية -التي تنتمي إليها- وواقع رصيدها على الأرض، بقولها: «الحديث عن مفهوم وظاهرة «النسوية الإسلامية» **يفوق بكثير في واقع الأمر الجهد المبذول في بناء النسوية الإسلامية ذاتها،** فما يمكن اعتباره نسوية إسلامية لا يعدو أن يكون **شذرات متفرقة وجهودًا مشتتة** مقارنة بالكتابات المتكاملة والمتواصلة المخصصة لرصد هذا الإنتاج، كما أن الكاتبات والمعنيات ببناء الفكرة وتطويرها هن **من الندرة بمكان** قياسًا بالباحثات المهتمات برصد الظاهرة. تعكس هذه المفارقة بشكل كامل جوهر

---

(1) أماني صالح، الأبعاد المعرفية لنسوية إسلامية، النسوية والمنظور الإسلامي، ص15

إشكالية الفكر في العالم العربي والإسلامي؛ فالفكر في هذه المنطقة من العالم لا يزال يعاني بشدة من ضعف عمليات الإبداع -أو ما نسميه إسلاميا «الاجتهاد»- بما يحتاج إليه من أصالة معرفية، بينما يتسم في المقابل بقدر هائل من **التبعية والتقليد المنهاجي والموضوعي** سواء للمعارف الإسلامية القديمة، أو للمعرفة الغربية المعاصرة، **وهو اقتراب لا ينتج في المحصلة إلا رصدًا وليس بحوثا أصيلة و مبتكرة**».[1]

ورغم هذا الفشل البيّن في أن تصنع «النسوية التلفيقية» لنفسها كينونة لها ملامح جادة، وأصولًا ثابتة، وبدائل بيّنة، لا يزال هذا التيّار يسعى في التبشير بأطروحته، طلبًا للشرعيّة الإسلامية، والتوسّع في مساحات جماهير الخطاب الشرعي الأصولي الأصيل، والخطاب النسوي الانسلاخي العالماني، باعتباره بديلًا للخطاب التقليدي المختطف من «الفقهاء الذكوريين»، والخطاب المصارح للمسلمين ببراءته من الإسلام ومرجعيته.

ومن مظاهر فشل النسوية التلفيقية، عجزها الواقعي عن أن تتمدّد في الساحة الشعبية، أو أن تجد لها مكانًا في الساحة الشرعيّة. ورغم أنّ قوانين المرأة وقوانين الأسرة قد تعرّضت إلى التغيير بالانحراف عن الإجماعات الشرعيّة والثوابت القطعيّة، إلّا أنّ ذلك لم يكن بأثر النسوية التلفيقية، وإن تقاطعت أطروحات لهذا التيّار مع هذه الانحرافات؛ فإنّ ما تمّ من تغيير في هذه القوانين كان بأثر الحافز الذاتي للأنظمة العالمانية لعلمنة الواقع، وبضغط من المنظّمات الدوليّة، وبسلطان الاتفاقيات الدوليّة، وبعمل دؤوب من مؤسسات النسوية العالمانية العالمية والمحليّة، وتابعتها الانسلاخيّة.

ولا تزال وعود التيّار التلفيقي ضعيفة لأسباب كثيرة، منها وضوح دلالات النصوص الشرعيّة المتعلّقة بالمرأة في الوعي العام في البلاد ذات اللسان العربي،

(1) المصدر السابق، ص10.

وما يلزم من إسقاط الأحكام الشرعية المتعلّقة بالمرأة من سقوط المنظومة التشريعية كلّها؛ لأنّ فلسفة «**تقويض الدلالة» المعتمدة في مناقشة مسائل القوامة، والتعدد، والميراث في هذا التيّار، تنتهي إلى تذويب كلّ ثابت شرعي تشريعي.**

وبالنظر في وعود النسوية التلفيقية، وحقيقتها، من الممكن أن نقدّم الملحوظتين التاليتين:

1. البراءة من النسوية العالمانية، بين الدعوى العريضة، والواقع العكسي:

تحدّثت أماني صالح عن وجوب إظهار التميّز عن النسوية الغربية، وردّت ذلك إلى التناقض بين الرؤية الغربيّة ورؤية النسوية الإسلاميّة، ومرجعيتها، وأهدافها المتعلّقة بمصالح النساء، حتّى إنّ نسويات عربيّات اتّجهن إلى الهدم بدل الإصلاح، «يستوى في ذلك بنى المجتمع وعلى رأسها الأسرة الطبيعية أو بنى المعرفة والعلوم المختلفة. كما يظهر في تجاوز غاية إقامة أو تحقيق العدل الغائب في ظل الأنظمة الأبوية إلى السعى لإقامة بُنى انحيازيّة أو ظلم تاريخي بديل».[1]

والحقيقة هي أنّ أطروحة النسوية الانسلاخيّة تقوم على **طلب جمع المفترق**، أي الإسلام والعالمانية، فهي نقطة وصل بين «الوحي المحض» و«العقل المحض» -أي العقل المغرور بقدرته على إدراك كلّ مطلوب دون هداية من الوحي-. فالنسوية التلفيقية تقرّر أنّها بعيدة عن المنظومة الغربيّة الخالصة، وأنّ الرؤية الإسلاميّة لها منظورها العقدي والقيمي الذي لا بدّ أن تتميّز به. ورغم أنّ النسوية الانسلاخية تبرأ أيضًا من بعض طبائع النسوية الغربية -كما في كتابات المرنيسي مثلًا-، إلا أنّ ذلك يعود إلى بعض التميّز الثقافي الراجع إلى خصائص تاريخية وجغرافية، ولا يعود في إلى منابذة الربّاني الخالص للأرضيّ الصرف.

---

(1) أماني صالح، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، المرأة والحضارة، ص 7.

2. أصالة الفكرة الإسلامية، بين وضوح الدعوى وفساد المنهج أو غموضه:

تقول أماني صالح: «**إنّ الظلم الواقع على النساء في العالم الإسلامي إنما يرجع إلى منظومات المعرفة البشرية التي نسجت حول الدين واكتسبت قداسة مزعومة من مجرد اقترابها منه رغم بشريتها الأصيلة وتاريخيتها**. إنّ كثيرًا من أهل العلم من النساء والرجال الذين يقتربون من تلك المعارف لا يملكون سوى الدهشة من مقدار الانحياز الذى لا يُبنى إلا على الرأي والتوجه المسبق والأعراف في تأويل النصوص وبناء الأحكام فيما يخص المرأة. وبناء عليه يمكن القول بأن حركة إنصاف المرأة لا يمكن أن تتم إلا بتوافر ذلك الشق المعرفي الذى يهدف بوضوح ودون الناس إلى تفكيك التاريخي-البشري عن النصوص المقدسة المجردة، وتطهير الأصول والمصادر الإسلامية».[1]

لم تتجاوز الكلمات السابقة مجال الدعوى الكِرازيّة إلى بيان حقيقة الذكوريّة التي يدينها هذا التيّار في الميراث الفقهي الإسلامي. إنّ خطاب النسوية التلفيقية لا يخرج عن إدانة الثوابت الشرعية بدعوى أنّها اجتهادات فقهية تخالف روح الشريعة؛ ففصل هذا التيّار بذلك الشريعة، ومنطوقها، عن روح الشريعة. ولذلك المشروع التلفيقي ليس عمليّة تنقية للتراث من الشذوذات الفقهية، وإنّما هو تأصيل لمنهج فقهي جديد، دون إبراز آليات تجديدية واضحة لا تنتهي إلى الانسلاخ، وتحافظ على إسلامية الاجتهاد.

---

(1) المصدر السابق.

المبحث الثاني:
النقود الموجهة إلى النسوية التلفيقية

لم تحظ النسوية التلفيقية بقبول من مخالفيها، رغم محاولتها الاقتراب من بقية التيارات النسوية. وتدور مخالفة التيارات النسوية لها، على فشلها في الوفاء للمشروع النسوي، وضعف بنائها الفكري، وأمّا تيّار الأصالة الإسلاميّة؛ فيعارضها لأسباب شرعيّة وعلميّة أخرى، مع القول أيضًا بهشاشة بنائها المعرفيّ.

المطلب الأول: نقود النسويات للنسوية التلفيقية

تعرّضت النسوية التلفيقية إلى نقد متكرر من التيارات النسوية العالمانية والإسلامية الانسلاخية على السواء. وهو ما ساهم في محاصرتها فكريًا بين النسويات. ومن هذه النقود:

ضبابية الفكرة:

تقول إحدى الكاتبات النسويات: «تبقى الحركة النسوية الإسلامية متواضعة مع مثيلتها الغربية وخاصة على **مستوى تحديد معنى المفهوم** وعلى مستوى العمل على ترسيخ مبادئها داخل المجتمع».[1] فإطلاق شعار «المساواة»، والتأكيد على وجوب التجديد الفقهي، لا يصنعان رؤية حقيقية حين غياب شرح دقيق لمفهوم «المساواة» إسلاميًا في ضوء أحكام الشريعة، وبيان الفرق بين المساواة والعدل، وتأصيل واقعي لآليات الاستنباط وأصوله المنهجية وقواعده الفقهية، مع بيان الفارق المنهجي بين هذا التيّار والمناهج الأصوليّة «التراثية».

---

(1) إكرام عدناني، النسويّة الإسلامية: عوائق التجديد الفكري والتحديث المجتمعي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والنشر، 7 يونيو، 2016



سطحية التنظير:

الخطاب النسوي العربي مدان من خارجه وداخله بالسطحية، تنظيرًا وتفصيلًا، وليست النسوية التلفيقية ببعيدة عن ذلك. تصف النسوية خديجة العزيزي حال النسوية العربية كلّها في قولها: «**لم يرق الخطاب النسوي العربي إلى مستوى الفكر النسوي الغربي من حيث العمق والمعالجات الجادة لمشاكل النساء** فليس هنالك حضور حقيقي للفكر الفلسفي فيه، باستثناء بعض أعمال محدودة، وبقي **في معظمه رهن قراءات ذاتية أحادية تركز على المرأة المضطهدة والضعيفة والمستغلة**، ولم يتجاوز ثنائية التراث والمعاصرة، **وتأرجح ما بين التقليد والتجديد**، حيث اهتم بعض المفكرين بإحياء التراث الديني أو عقلنته ليلائم أوضاع المرأة المعاصرة، بينما اتخذ آخرون الفكر النسوي الغربي نموذجًا في معالجتهم لقضايا المرأة العربية، وتبنّوا مقولات غربية دون مراجعة للإطار المرجعي الذي تدور في فلكه، ولحدود قدرتها التفسيرية خارج سياقها الحضاري، وعجز الطرفان عن صياغة نظرية تجسد تصورهما لمجتمع أفضل وتتضمن القيم الرئيسية التي تحتاجها عملية تغيير أوضاع النساء في العالم العربي».[1]

التناقض الجوهري بين الإسلام والنسوية:

لعلّ أهم نقد وُجّه إلى النسوية التلفيقية، تجاهل هذا التيّار وجود خلاف جوهري بين الإسلام والنسوية، يمتنع بسببه أن تُسلم النسوية أو «يتنسون» الإسلام؛ فالإسلام بناء عقدي وتشريعي مختلف عن طبيعة نسيج النسوية؛ والجمع بين المتناقضات محال.

ليس «للنسوية الإسلاميّة» أيّ جذور في تاريخ الإسلام الفكري عامة، والفقهي خاصة، ففكرة التمركز حول الأنثى أو غيرها ليست واردة في العقلية الأصولية

(1) خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيروت: بيسان للنشر، 2005م، ص 11.

والفقهية. وإقامة الفقه الإسلامي على إنكار التمايز الوظيفي بين الرجال والنساء، أو تضييق ذلك إلى أقصى حد، بدعة محدثة لم يعرفها علماء الأصول ولا الفقهاء؛ لأنّها لا تظهر في النصوص، وليست هي من روح التشريع.

والاعتراض السابق -مع صدقه- يُعرَض في الخطاب النسوي العالماني المنتقد للنسوية التلفيقية بصورة ظالمة، بما يوحي أنّ الخلاف مردّه إلى إنصاف النسوية للمرأة على خلاف حطّ الإسلام من قيمتها. والصواب أنّ الخلاف هو بين «الجوهرانية» «Essentialism» ونقيضها «Anti-essentialism»، إنّ الخلاف هو بين رؤية تقرّر أنّ للرجل والمرأة جوهرين ثابتين، وأخرى تزعم أنّه لا فرق بين الرجل والمرأة، وأنّ البيئة والإرادة الذاتية تصنعان جوهر كلّ فرد. وبسبب القول إنّ المرأة في جوهرها تختلف عن الرجل، فالواجب أن تكون لها وظائف مختلفة عنه، تبعًا لهذا الاختلاف، **بما ينشئ بينهما تكاملًا**، وهو ما نسمّيه **«العدل» في مقابل «المساواة المسطريّة»** التي يرفعها عامة النسويات في الغرب.

وقد كانت الباحثة العالمانية النسوية الإيرانية باريا غاشتيلي Paria Gashtili في مقالتها: «هل «النسوية الإسلامية» ممكنة؟: سياسة النوع الاجتماعي في جمهورية إيران الإسلامية المعاصرة» قد تعرّضت إلى هذا الخلاف من زاوية عالمانية؛ ولوازم هذه الرؤية؛ فقالت: «القوانين الإسلامية أساس الدساتير في العديد من البلدان الإسلامية، وفقط في ظل دولة علمانية يمكن أن تكون هناك تعددية حقيقية... لا أقصد رفض النسوية أداةً للنضال من أجل إنهاء عدم المساواة بين الجنسين في العالم الإسلامي. لكنني أرغب في إثبات أنه في حين أن النسوية الإسلامية قد تبدو الحل الحتمي، فهي أيضًا أداة غير كافية لتحقيق المساواة بين الجنسين».[1]

وفصّلت الأمر بقولها: «في القرآن رؤية لمقام الرجل والمرأة في الأسرة، حيث

(1) Paria Gashtili, “Is an “Islamic Feminism” Possible?: Gender Politics in the Contemporary Islamic Republic of Iran”, p.122

الرجل رأس الأسرة، وفيها تمايز كليّ بين الجنسين، مع وظائف مختلفة في الأسرة والمجتمع. هذه الهوية الثابتة للمرأة والرجل في الإسلام تتناقض مع التعددية التي هي مطلب النسوية...

لا يمكن للإصلاحيات الإسلاميات أن يتعاملن مع هذه القضية بشكل مرضي، **لأنّ الانتماء الجنسي الثابت** fixed sexuality **يمثّل جزءًا من النظرة النسوية الإسلامية للعالم**. هذه نقطة أخرى تثبت أن الإسلام مناهض للتعددية وبالتالي لا يملك القدرة على دعم نظريةٍ أو ممارسةٍ تحريرية حقيقية. من الضروري أن تعمل أي نظرية نسوية ضد حفظ البشر في هويات ثابتة fixed identities. **تتمحور النسوية حول فكرة المساواة، في حين أنّ الهويات الثابتة الموجودة في النظرة الإسلامية للعالم هي عكس ذلك**. لكي تكون مسلمًا حقيقيًا يجب أن تكون لديك هوية المسلم الحقيقي كما هو موصوف في القرآن. **والانحراف عن هذه الهوية يعني أن تكون مسلمًا ناقصًا**. لذلك فإنّه من مصادمة النسوية أن تكون ملزمًا بنظرة كونية مثل رؤية الإسلام. يجب أن تدعم الحركة النسوية مجتمعًا للأفراد فيه أن يعيشوا حياتهم دون التقيد بهذه القيود الاجتماعية أو الثقافية أو الدينية. ولذلك لنا أن نتساءل: ما هي النظرية النسوية إذا لم يكن بالإمكان أن تشمل الأشخاص ذوي المعتقدات والعقائد المختلفة، **والأشخاص ذوي الميول الجنسية والهويات الجنسية المختلفة؟ كيف يمكن أن تكون النظرية النسوية صحيحة إذا كانت لا تملك أن تضمّ نساء مثليات؟**»[1].

وليست معارضة النسوية الإسلامية مقتصرة على اليساريين واليساريات؛ فإنّ النسوية الليبرالية فيها معارضة شديدة لهذا التيّار، مع الاتّفاق على أصل الخلاف السابق، ومن ذلك قول مهناز أفخمى Mahnaz Afkhami –في حديثها عن نفسها وعن

(1) Ibid., 136-137

كثير من النسويات الإيرانيات-: «الاختلاف بيننا وبين من هنّ من النسوية الإسلاميّة، هو أنّنا لا نسعى إلى التوفيق بين النسوية والقرآن. نحن نقول إنّ للمرأة حقوقًا معينة غير قابلة للمصادرة، ونظرية المعرفة في الإسلام تتعارض مع حقوق المرأة. لكن يمكنك استخدام ما تحتاجه [لتعزيز مواقف المرأة]. أنا أعتبر نفسي مسلمة وناشطة نسوية، أنا لست نسوية إسلامية؛ **هذا تناقض في الاصطلاحات**».[1]

الانتقائية:

أدانت النسوية العالمانيّة آمال قرامي النسوية الإسلامية بالخبط المنهجي، بالانتقاء من النسوية الغربية ما يوافق هواها، مع الاستفادة من الانتقادات الموجهة إلى النسوية الغربية وإلى فكر ما بعد الحداثة، وفي الآن نفسه الانتقاء من الإسلام، دون التزام مبدئي به.. معتبرة ذلك نوعًا من الانتهازيّة.[2] وهو اعتراض يستمدّ وجاهته من أنّ الدين ليس محلّ انتقاء ابتداء، لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨ ﴾. [البقرة: 208]. قال ابن كثير: «يقول تعالى آمرًا عباده المؤمنين به المصدقين برسوله: أن يأخذوا بجميع عرى الإسلام وشرائعه».[3] فالمسلم يسلّم بالدين كلّه، طاعة للأمر الربّاني، وأمّا العالماني، فقد يأخذ من الدين بعضه، باعتباره ميراثًا بشريًا لا يخلو من صواب. وردّت قرامي هذه «المنزلة بين منزلتين» في أطروحة النسوية الإسلاميّة إلى محاولة هذا التيّار تحاشي تهمة الولاء للغرب؛ مما ألجأه إلى التجلبب بالإسلام.[4]

---

(1) Valentine M. Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", Signs , p.1152

(2) Amal Grami, Islamic Feminism: a new feminist movement or a strategy", *Contemporary Arab Affairs*, January 2013, Vol. 6, No. 1 (January 2013). p. 109.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1/ 565.

(4) Amal Grami, Islamic Feminism, p.110.

خيانة المشروع النسوي:

أنكرت هايدا موغيسي Haideh Moghissi -مؤسسة الاتحاد الوطني الإيراني للمرأة- على النسوية الإسلامية تسميتها نفسها: «نسوية»؛ إذ إنّ هذه التسمية «غير دقيقة» و«غير مسؤولة»؛ فإنّ نسبتها إلى النسوية بعيدة؛ إذ إنّ «نشاطاتها لا تتوائم مع أوسع تعريف للنسوية».[1] متّهمة إيّاها بخيانة المشروع النسوي؛ لأنّ النسوية تقوم على مبدأ لا سبيل للتنازل عنه، وهو أنّ حقوق المرأة لا يمكن أن تُصاغ إلّا بلغة عالميّة، عالمانيّة.[2]

وتناولت سمية المستيري تفصيل هذا النقد، ببيان معارضتها للنسويات الإسلاميات، لأنّهن ناضلن للخروج من «النساء المسلمات اللواتي يحتجنَ إنقاذًا» إلى تسويغ السلطة البطريركية، وأنّهن انخرطن في منح شرعية للأشكال الكولونيالية التي تضع البشر في فئات إثنية-عرقية ثابتة، تبعاً للولاء الديني.[3]

وأمّا الباحث الإيراني حمّاد شهيديان فيرى أنّ أطروحة النسوية الإسلامة مشكلة من جهة دفاعها عن الأسرة، وتجاهلها قضايا محوريّة متعلّقة بالجنس والحجاب والشريعة، مما جعله يتساءل عن الخلل في فهم هذا التيّار للبطريركية، والجندر، والقضايا الجنسية، ومنها الشذوذ الجنسي. ولذلك -كما يقول- فشلت النسوية الإسلامية في تقديم رؤية تحرُّرِيّة للمرأة.[4]

وخلاصة الكلام في الانتقادات النسوية للنسوية التلفيقية هي إدانتها أنّها تلفيقية

(1) Cited in: Valentine M. Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", Signs, pp.1148

(2) Ibid., 1149.

(3) S. Mestiri, 'Décoloniser le féminisme: une approche transculturelle', in J. Vrin, La Vie morale, 2016
(انظر غالية جلول، «النسوية الإسلامية: هل من تناقض في المصطلحات، الجمهورية، 26 تشرين الثاني، 2020)

(4) Valentine M. Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", *Signs* , pp.1150

وليست انسلاخيّة، أو أنّها ليست انسلاخيّة بما يكفي لتحوز شرف الانتساب إلى النسويّة. والإنصاف يقتضي القول إنّ النسوية التلفيقية، تيّار تلفيقي مع أصول انسلاخيّة غير فاقعة أو مضمرة.

المطلب الثاني: النقود الإسلاميّة للنسوية التلفيقية

من أعظم الخطأ الظنّ أنّ النسوية التلفيقية تيّار يدعو إلى «تنقية» التراث الفقهي وأعراف المسلمين من الأفكار المخالفة لما نصّ عليه القرآن والسنّة من حقوق للنساء. إنّ النسوية التلفيقية منهج آخر يختلف عن الصورة الموهومة السابقة في جوهرها؛ إذ هي تيّار يتّهم علماء الأمّة منذ العصر الأول -عصر الصحابة- بخيانة أمانة البلاغ عن ربّ العالمين، كما يتّهم حتى من يُسمّون بالإصلاحيين من متأخري العلماء الذي اجتهدوا لـ«تنقية» الميراث العلمي والقيمي للأمة من كل ما يُصادم الرؤية القرآنية للمرأة وحقوقها -أصابوا في سعيهم أو فاتهم المطلوب-، بأنّهم لم يدركوا طبيعة الإصلاح المطلوب.

وقد كتبت أميمة أبو بكر معبّرة عن انفصال مدرستها «التلفيقية» عن منهج «العلماء الإصلاحيين» من المتأخّرين، في قولها: «وينبغي ألّا ننسى أنّ المفسرين القروسطيين قد أرسوا مفهومًا راسخًا عن تفوّق الرجل ذهنيًا عقليًا، كما خلطوا بين التباين في بعض الأمور القانونية بين الجنسين وغياب المساواة في القيمة الإنسانية الجوهرية والحقوق الشخصية ومن ناحية أخرى، **لا يعنى ذلك أن التفاسير الحديثة قد أحدثت تغييرا جذريًا أو تقدمًا كبير في هذا الصدد.** فبالرغم من أن الإصلاحيين المحدثين الأوائل من أمثال الإمام محمد عبده قد انتقدوا إساءة استخدام تعدد الزوجات، وقدموا طروحًا نظرية حول المساواة بين الرجال والنساء في الشخصية والمشاعر والعقل، فإنّ **محصلة آرائهم النهائية كانت في الغالب مجرد إعادة صياغة لبعض الأفكار القديمة المتحيزة ضد النساء، بل وإضافة المزيد.** ففى الفكر الحديث، تجد

أن كلًا من المسلمين المحدثين الإصلاحيين في مطلع القرن العشرين، والإسلاميين المحافظين وعلماء المؤسسة الدينية التقليدية يعيدون إنتاج نوع معاصر من أيديولوجية الجندر المحافظة، التي تصاغ وتقنن «إسلاميًا».».[1]

وأضافت في تأكيد قولها السابق: «وهكذا يعيد ذلك الخطاب إنتاج التسلسل التراتبي للمصور الوسطى في صياغة حديثة ذات **صبغة علمية زائفة**».[2]

إنّ مخالفة النسوية التلفيقية للنسوية الانسلاخية في باب الشطط عند التطبيق، لا تمنع من التقرير أنّ المشترك المنهجي بين التيّارين واسع جدًّا؛ فالتياران يتّفقان في أمور نظريّة وعمليّة كثيرة، منها:

- ضعف الرؤية العقدية الإسلاميّة، واستحضارها بصورة شكليّة باردة، رغم أنّ العقيدة أصل الفعل وموجّهه.
- غياب منهج علمي في الاستنباط، وتلبّس العملية الاجتهادية بالرغبوية التي تجعل النتيجة سابقة للنظر، لا العكس؛ ولذلك لا يوجد منهج علمي مطّرد في الاستنباط.
- مزاج ذوقي في رد الأحاديث؛ فالحديث يصحّ بقدر خدمته للمشروع النسوي، لا بالنظر في علل السند والمتن.
- تجنب مناقشة الإجماع من الناحية الأصوليّة، حجيّة وثبوتا، وردّ المسائل الإجماعية؛ باعتبارها اختيارات فقهية ذكوريّة.
- تحليل النص الشرعي بآليات أجنبية عن نسيجه؛ ولذلك نجد في كتابات رموز هذا التيّار ثناء واسعًا على كتابات نصر حامد أبوزيد ومن هم على طريقته. ومعلوم أنّ مشروع نصر حامد أبوزيد مُدان في الخطاب الشرعي الإسلامي

---

(1) أميمة أبو بكر، «قراءة في تفسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر»، ص271.

(2) المصدر السابق.

بالمادية، والتاريخانية، وإنكار الوحي الربّاني، وكذلك الأمر في حال خالد أبي الفضل صاحب الشطحات.[1]

وفي المقابل يدين هذا التيّار علماء الإسلام بفساد النيّة، والانحراف عن الوفاء للوحي، ومن ذلك قول أميمة أبو بكر: «... ويلفت هذا التحليل الانتباه إلى بعض الأساليب التي استخدمها المفسرون لكي **يتجنبوا الالتزام بالمساواة والعدالة بين الجنسين**، بينما كانوا في الوقت ذاته **ينتجون خطابًا تمييزيًا سلطويًا**».[2]

- غياب الدعوة إلى منابذة العالمانية في باب القوانين[3]، بإقامة الشريعة بلا شريك من قوانين وضعية.. ومن جنس ذلك غياب الدعوة إلى إقامة الحدود، خاصة حدّ الرجم للزاني المحصن، رغم أنّ الانسلاخيات والتلفيقيات يُكثرن الحديث عن شناعة الاغتصاب.
- غياب الدعوة إلى العفّة، واللباس الشرعي، لمقاومة التحرّش، والاكتفاء بإدانة المتحرِّش، رغم أنّ العري والتحرش جميعًا من الرذائل التي نهى عنها الشرع. وتجاوز هذا التيّار ذلك إلى إدانة الحديث عن العري عند إدانة التحرّش.[4]

---

(1) ومن ذلك قول إحدى الكاتبات: «هناك أعمال مثل كتابات نصر حامد أبو زيد وخالد أبو الفضل تنتج معرفة تنظر إلى عملية تأويل النص القرآني والعلاقة بين المفسر والنص. هذه المعرفة في اعتقادي ستسهل من عملية التوصل إلى قراءات بديلة للقراءات السائدة في التراث الديني التي تدعم تهميش المرأة المسلمة ووضعها في منزلة أقل من الرجل المسلم، وعدم إعطائها الحقوق التي تحقق لها العدالة سواء في نطاق الأسرة أو المجتمع بل وأزعم أن حل الإشكالية التي أثارتها الكاتبة كيشيا عليّ فيما يخص النص القرآني نفسه يمكن أن تتحقق في إطار المعرفة الناتجة عن مثل هذه الأعمال التي تسعى إلى نظريات جديدة تفتح الأبواب لفهم جديد لطبيعة النص القرآني وكيفية التفاعل معه في العملية التأويلية.» (ملكي الشرماني، تأملات في بعض القراءات النقدية للفقه الإسلامي في أدبيات النسوية الإسلامية ودلالتها في السياق المصري، ضمن: النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ص137).

(2) أميمة أبو بكر، «قراءة في تفسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر»، ضمن: أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، ص284.

(3) حديث النسوية التلفيقية عن الاختلاف بين الإسلام والعالمانية لم يبلغ درجة اعتبار إقامة الشريعة مطلبًا جوهريًا.

(4) جاء في كتاب «سؤال وجواب حول النوع والنسوية»: «الشخص الذي يتعرّض للتحرّش أو الاعتداء ليس مسؤولًا بالمرة عن أيّ نوع من أنواع التحرش الجنسي الذي يتعرض له، لا بشكل جزئي ولا كلي». فلو خرجت امرأة بلا ملابس للتنزّه في شوارع القاهرة، فلا يمكن اعتبارها -من زاوية إسلامية وواقعية- شريكة في واقعة التحرّش، باستفزاز الساقطين!

- غياب كفاءات علمية شرعية قادرة على تأصيل الأصول أو استنباط الأحكام الفرعية.
- ضعف نقد النسوية التلفيقية للنسوية الغربية، والاكتفاء بالعبارات المجملة، رغم أنّ هذا النقد بوّابة اكتساب هذا التيّار للشرعية في البيئة المسلمة.
- الخضوع للثقافة الغالبة، والسير في ركاب المزاج الليبرالي الرأسمالي.
- تهوين الوظيفة الأصل للمرأة الزوجة، وهي تثبيت بنيان الأسرة، رعاية للزوج والأولاد؛ بما يخدم أمّة الإسلام، مجتمعًا ودولة.
- القراءة الانتقائية للسيرة، واستنباط ما لا ينطق به النص، كأسلمة أميمة أبي بكر الجندر، استنادًا إلى أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلم كان «يفلي ثوبه، ويحلب شاته».[1] رغم أنّ هذا الحديث قد سيق لبيان بشريته صلّى الله عليه وسلّم، لا لشرعنة الجندر؛ فقد سُئلت عائشة رضي الله عنها: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل في بيته؟ قالت: كان بشرًا من البشر يفلي ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه.[2] ثم إنّ عون الرجل زوجته في البيت لا يلغي التمايز الوظيفي بينهما، وما كان مجتمع الصحابة إبّان حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم مجتمعًا يقوم فيه الرجل بأمور البيت أو تقوم فيه المرأة بإعالة الأسرة خارجها.. وقلب الاستثناء إلى قاعدة، تزوير.
- القراءة الانتقائية للتاريخ الإسلامي، كزعم هدى السعدي -من مؤسسة «المرأة والذاكرة»- أنّ التاريخ الإسلامي دال أنّ المجتمع المسلم لم يعرف قرار النساء في بيوتهن، وأنّ المرأة كانت طوال التاريخ الإسلامي تقاسم الرجل الوظائف العامة![3]

---

(1) أميمة أبو بكر، «قراءة في تفسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر»، ص277

(2) رواه أحمد في المسند، (ح/ 25640). صححه الألباني في الصحيحة (671).

(3) في كتاب: سؤال وجواب حول النوع والنسوية.

إنّ محاولة النسوية الإسلامي التلفيقية النأي بنفسها عن الطابع الانسلاخي للنسوية الطروادية، لم تمنعها من أن تنسلخ هي أيضًا عن الرؤية الإسلامية في باب المرجعية النهائيّة الصرفة، وإن لم تنكر هذه الشرعية كليّة؛ فحصل التلفيق بذلك. فالنسوية لا يمكن أن تنفك كليّة عن الرؤية العالمانيّة. وفي ذلك تقول الكاتبة الإيرانية فلنتاين مقدم، في مقالتها: «ما هي النسوية الإسلامية»: «النسوية، بعد كل شيء، **خطاب حداثي ينضوي تحت تراث عصر الأنوار ويتحدى الحقائق المقبولة**».[1]

إنّ النسوية الإسلاميّة التلفيقية في نهاية المطاف صياغة عالمانية للإسلام -بمزاج ليبرالي في الأعم الأغلب-، وليست أسلمة للعالمانية؛ فهي تسلّط القيم والمناهج العالمانية لاستخراج المطلوب عمليًا، ولا تبحث في النص الشرعي لمعرفة مطلب الشارع. إنّها تبدأ من تقرير القيمة الأخلاقية أو الحكم القانوني، في ضوء ثقافة العصر، ثم تبحث في النص الشرعي عن سند له، مع رفض كلّ نص يخالف ذلك، بتضعيفه إن كان حديثًا نبويًا، أو تأويله إن كان آية قرآنيّة.

إنّ الانسلاخ المقصود هنا هو إنشاء مرجعية عليا مضمرة تخضع لها المرجعيات الدنيا، أو مرجعية تفسَّر في ضوء مقولاتها مقولات المرجعيات الأخرى. ولذلك تتّخذ هذه المدرسة موقفًا شديد السلبيّة من التراث الفقهي المحرّر؛ ومن ورثَتِهِ من التيارات العلمية الشرعيّة اليوم؛ حتّى قالت أماني صالح -رغم خطابها الدبلوماسي الناعم- إنّ التيارات «التراثية» «تتسم **جميعًا** بنزعتها **الماضوية** وتبعيتها **غير النقدية** للتراث، بما في ذلك **اتجاهاته الذكورية** المستضعفة للمرأة».[2]

ولم يفلح زعم النسوية التلفيقية أنّها لا تغلّب ثقافة العصر على حقائق الدين، في استنقاذ هذا التيّار من وصمة التلفيق الذي يخفض الوحي ويرفع ثقافة البيئة العالمانية

(1) Valentine M. Moghadam, "Qu'est-ce que le féminisme musulman?", p.43

(2) «النسوية: ما معنى أن تنطلق من منظور إسلامي؟». بي بي سي نيوز عربي، 11 يناير/ كانون الثاني 2022 >https://:www.bbc.com/arabic/art-and-culture.<59929274-

العالمية والمحليّة؛ إذ إنّه لا سبيل للجمع بين رؤيتين كونيتين متغايرتين أو متناقضتين، كما أنّه لا سبيل للتوفيق بين مجموعتين متخالفتين من القيم.

إنّه لا سبيل لفهم قيم الأسرة الإسلامية ضمن رؤية كونية عالمانية، ولا سبيل لإنصاف مفاهيم العلاقة بين الرجل والمرأة ضمن رؤية ليبرالية، ولا رجاء للتوفيق بين الرؤية الإسلامية للعلاقات الاجتماعية والقيم الفردانيّة. إنّ الرؤى والقيم لا يمكن أن تحافظ على ذاتيتها إذا حُكم عليها بالاغتراب ضمن رؤية كونيّة أخرى، أو أُكرهت على أن تتوافق مع قيم أخرى تخالفها.

وحقيقة التوفيق بين الإسلام وقيم الحداثة ومقولات العصر، يَظْهَر في ما قالته آمنة ودود، في حديثها عن حقيقة «الإسلامية» في شعار «النسوية الإسلامية»: «لا يمكن أن تكون النسوية الإسلامية «إسلامية» إلا إذا عملت على تحقيق الانسجام، خاصة بين جميع البشر، رجالًا ونساءً، أغنياء وفقراء، بالغين وأطفالًا، من **جنسين مختلفين أو مثليين**، متعلمين أو جاهلين، مضطهِدين أو مضطهَدين. ولذلك، فإن **اضطهاد النوع الاجتماعي** يتعارض مع الإسلام. ويتعين على أولئك الذين يدركون مدى تعقيد الوجود البشري أن يخلقوا واقعًا حيًا يتحدى اضطهاد النوع الاجتماعي أو أي شكل آخر من أشكال الاضطهاد على أساس العرق أو الطبقة الاجتماعية أو الإثنية أو **التوجه الجنسي**».[1] فضمن السعي إلى تحقيق العدالة، لا بدّ من استنكار الإنكار على الشذوذ والشواذ؛ لأنّ العدالة في الرؤية الغربية «العالميّة» فوق منصوص الشرع، تقبيحًا وتحسينًا.

إنّ الثابت في علاقة الإسلام وقيم الحداثة في الرؤية التلفيقية، قيم الحداثة وحدها، وأمّا الإسلام؛ فأحكامه معرّضة للتسييل أو التغيير أو التشذيب، على اختلاف أوجه إبطال الحكم الإسلامي أو تحريفه؛ بين إنكار الحكم الشرعي رأسًا، أو تقزيمه، دون إلغاء الحكم الشرعي كليّة، وهذا ظاهر بصورة واضحة في شأن حكم التعدّد؛

---

(1) Amina Wadud, "Foi et féminisme: pour un djihad des genres", dans Françoise Gange; Mathilde Dubesset; Sylvia B. Fishman, eds. *Existe-t-il un féminisme musulman?*, Paris: Harmattan, 2007, p.75

فالنسويات كلّهن يجدن حرجًا شديدًا في قبول أصل حكم تعدّد الزوجات، ولذلك قد يفسرن قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: 3] بما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ [النساء: 129]؛ لتحريم التعدّد؛ لأنّ التعدد -بزعمهن- مشروط بالعدل الممتنع تحقّقه. وهو فهم لم يقرّه الرسول صلّى الله عليه وسلّم؛ فقد عدّد وأباح للصحابة أن يعدّدوا، ولم يذهب إليه أيّ إمام من أئمة العلم على مدى تاريخ الإسلام. وقد يضع التلفيقيات شروطًا للتعدّد لم يأت بها نصّ، تنتهي عمليًا إلى منع التعدّد، في تحايل على ما أباحه الشرع.

والأمر كذلك في شأن القوامة؛ بإسقاط هذا الحق؛ بدعوى أنّه حقّ مشروط حصرًا بالإنفاق؛ فهو يوجد أو يُعدم بوجود الإنفاق أو عدمه؛ لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34]، رغم أنّ الآية صريحة في أنّ القوامة لا ترتبط حصرًا بالإنفاق. قال العلامة ابن عاشور: «وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي، ولذلك قال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أي: بتفضيل الله بعْضهم على بعض وبإنفاقهم من أموالهم، إن كانت (ما) في الجملتين مصدرية، أو بالذي فضّل الله به بعضهم، وبالذي أنفقوه من أموالهم، إن كانت (ما) فيهما موصولة... والمراد بالبعض في قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ﴾ هو فريق الرجال كما هو ظاهر من العطف في قوله: ﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ فإنّ الضميرين للرجال. فالتفضيل هو المزايا الجبلية التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذبّ عنها وحراستها لبقاء ذاتها».[1]

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 5/ 39.

إنّ النسوية الإسلامية التلفيقية، كغيرها من التيّارات النسوية، في شقاق مع مُحكم النصوص، ومع التراث الفقهي للأجيال الأولى والمذاهب الكبرى، وإن كانت مساحة الشقاق أدنى من مساحات الشقاق بين الإسلام والتيّارات النسوية الإلحاديّة. وهي مع تلاعبها بدلالات النص القرآني بالتأويل المتعسّف، وتجاوز ثبات دلالات آيات الأحكام تحت دعوى التاريخانية (وإن لم تكن تاريخانية شاملة للأحكام القرآنية كلّها)، وتجاوز النص الحديثي بالقول بضعفه أو وضعه دون بيّنة علميّة، تتّهم القراءات المخالفة لمزاجها بالذكورية الخاضعة للثقافة الغالبة، وتتجاوز أحكام الشريعة، بدعوى وجوب الفصل التام بين الشريعة المنزّلة والفقه البشري الاجتهادي. وهي في حقيقة أمرها أسيرة سلطان الثقافة الغالبة؛ إذ إنّها **لا تبدأ من النص الشرعي وإنّما تبدأ من إملاءات الثقافة الغالبة، لصناعة فهم إسلامي نسوي مزعوم.**

كما تشترك النسوية التلفيقية مع النسوية الطروادية بالالتجاء إلى مناهج أجنبية عن النص الشرعي، لفهمه، وتفكيكه، وقبوله وردّه؛ فهي تعتمد الهيرمينوطيقا، والبحث الأنثروبولوجي؛ لاستخراج دلالات النصّ، كما تتجاهل البحث الإسنادي عند دراسة الحديث النبويّ، وتركن إلى مبلغ موافقة المتن للرؤية النسويّة.

النسوية الإسلامية نِتاجُ الثقافة الغالبة والعولمة، وليست فكرة تجديدية ضمن الإطار الإسلامي الصرف

والنسوية التلفيقية -كغيرها من التيّارات النسويّة- لا تجادل إلّا في ما تطلبه المرأة، ولا تناقش في هو واجب على المرأة؛ فالنسوية التلفيقية تحتجّ بخروج المرأة إلى العمل خارج البيت؛ لإسقاط واجبات زوجيّة أو تضييقها، ثم هي لا تتناول بالنقض أو التقليص حقوق المرأة التي جاء بها الشرع؛ خاصة حقوق الأم؛ وأنّ حقّها مقدّم على

حقّ الأب استنادًا إلى الحديث الذي فيه أنّ رَجُلًا قال: «يا رَسُولَ اللهِ، مَن أَحَقُّ النَّاسِ بحُسْنِ الصُّحْبَةِ؟ قالَ: أُمُّكَ، ثُمَّ أُمُّكَ، ثُمَّ أُمُّكَ، ثُمَّ أَبُوكَ، ثُمَّ أَدْناكَ أَدْناكَ».[1]

ولا يلزم ممّا سبق تفصيله انعدام الحاجة إلى التجديد في الفقه الإسلامي فيما يتعلّق بالمرأة وحقوقها؛ فإنّ التجديد مطلب شرعي محمود؛ لقوله صلى الله عليه وسلّم: «يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدّد لهذه الأمة أمر دينها».[2] ولكنّ التجديد هنا ليس إسقاط الدلالة اللغوية للنص الشرعي لصالح المزاج الحداثي، ولا تغيير بنية الأسرة والمجتمع لصالح النمط الرأسمالي الجشع. وإنّما هو استعادة صفاء النصّ الأوّل. وكما قال المناوي، فإنّ هذا المجدّد الذي يظهر كلّ مئة سنة «يبيّن السنّة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله».[3]

«النسوية الإسلاميّة» غير إسلاميّة؛ لأنّها ليست تيّارًا للدفاع عن الحقوق الشرعية المحكَمة، وإنّما هي تيّار هدمي، يتنكّر للتراث الفقهي الثريّ والمحرّر علميًا، للوصول إلى حقوق غير شرعيّة وتغيير بنية الأسرة، متابعة للرؤى الحقوقية والقيمية الغربية.

(1) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة؟، (ح/ 5971)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب برّ الوالدين وأنّهما أحق به، (ح/ 2548)

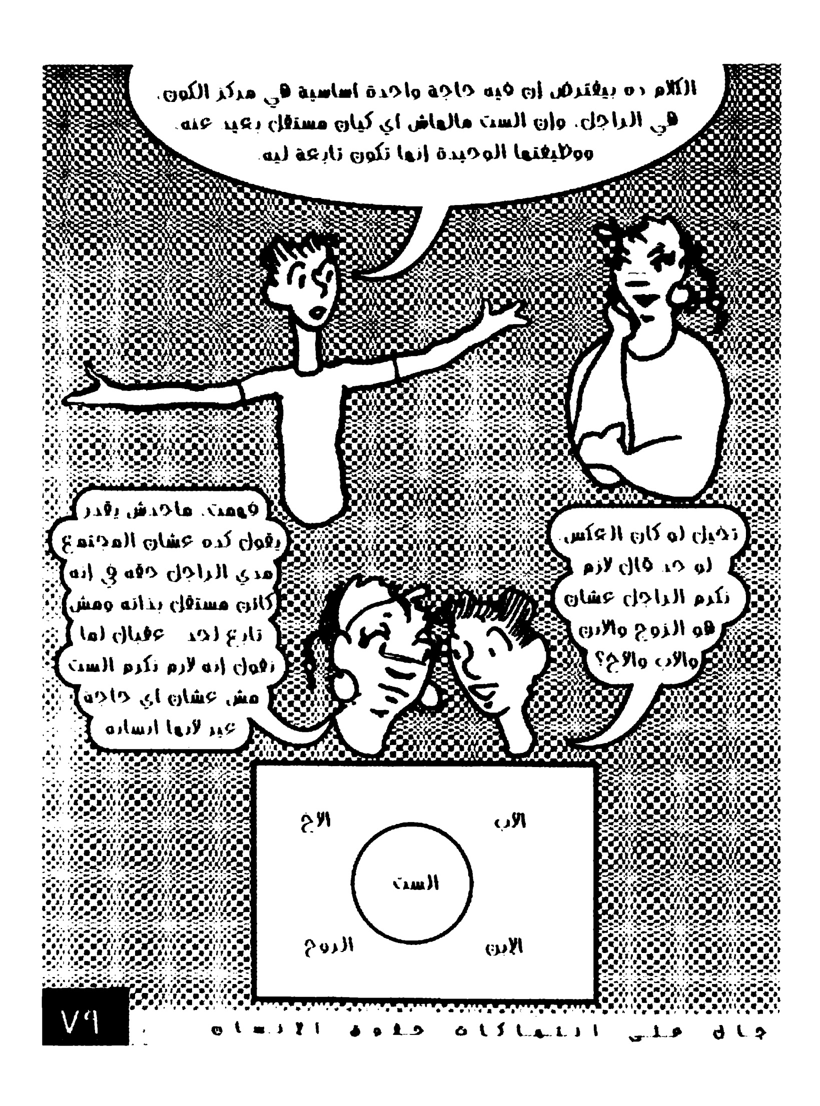
(2) رواه أبو داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، (ح/ 3800)، وصحّحه الألباني في الصحيحة، (599).

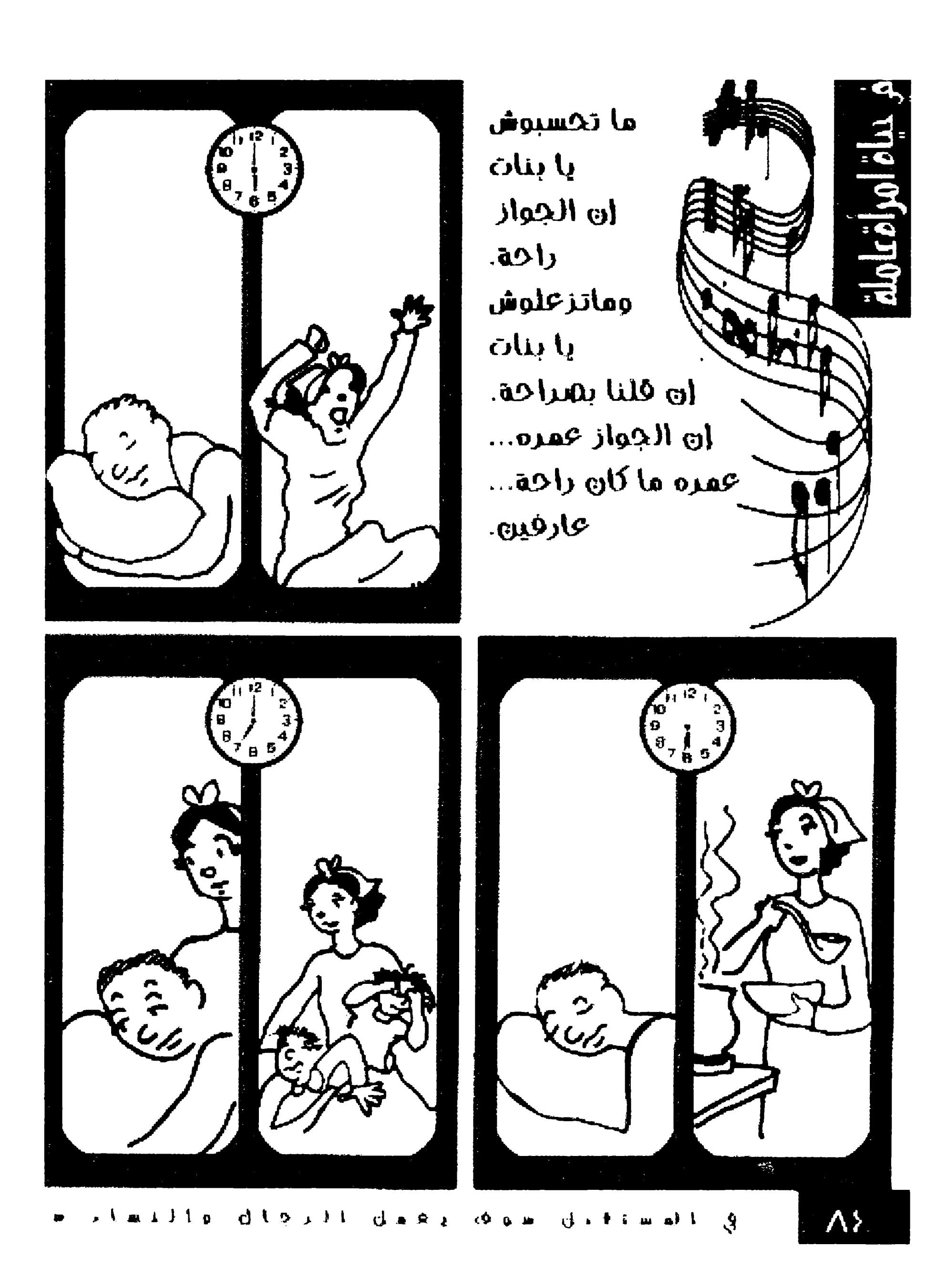
(3) المناوي، فيض القدير، 2/ 281.

صور من كتاب:

«مدخل إلى قضايا المرأة في سطور وصور»

إصدار مؤسسة المرأة والذاكرة.. وفيها تأكيد للروح المتشنجة في علاقة المرأة بالرجل




حياة امرأة عاملة
ما تحسبوش
يا بنات
إن الجواز
راحة.
وماتزعلوش
يا بنات
إن قلنا بصراحة.
إن الجواز عمره...
عمره ما كان راحة...
عارفين.
في المستقبل سوف يعمل الرجال والنساء
٨٤


قصدك مقاومة الاستعمار والعدو


قصدي المقاومة بمعناها الأوسع.

الخلاصة

- النسوية الإسلاميّة ليست تيارًا إصلاحيًا يختار من أقوال أهل العلم من الأئمة المجتهدين والعلماء المحققين ما يوافق النص الشرعي (القرآن والحديث)، ويترك الاجتهادات والأعراف التي تخالفهما.
- النسوية الإسلامية تيّار فكري، ذو طابع تقويضي، يريد تجاوز التراث العلمي للأمّة بعد إدانة الأئمة وتلاميذهم من أهل العلم منذ عصر الصحابة بالذكورية.
- يفتقر أعلام النسوية الإسلامية الأدوات العلمية للاجتهاد العلمي المنضبط. وأدوات قراءتهم للقرآن والحديث أجنبية عن طبيعة نصوص الوحي.
- في دعوى ضياع الدلالة الأصلية للقرآن عن جميع أجيال المسلمين حتى ثلاثة عقود ماضية، طعن في الأمّة بالضلالة، وفي القرآن أنّه غير مبين.
- تنقسم النسوية الإسلامية إلى تيارين رئيسين: نسوية انسلاخية تريد علمنة الإسلام بتحريف آيات القرآن، ونسوية تلفيقية تريد أسلمة الرؤى العالمانية، الليبرالية خاصة، من القرآن ومن بعض خبر السنّة.
- النسوية التلفيقية ضعيفة البناء الفكري، أثرها في الساحة لا يكاد يُدرك، وهي تحمل في نواتها روح الانحياز إلى النسوية الانسلاخية. ويمنعها من الانسلاخ التام، التردّد، والخوف من ردّة الفعل، والركون إلى التناقض الذي يحميها من تبنّي اجتهادات صادمة للأمّة.
- النسوية الإسلاميّة مهمومة بتقليص واجبات المرأة أو تقليص حقوق الرجل، رغم أنّ فلسفتها «الاجتهادية» لا بدّ أن تنتهي إلى تقليص حقوق المرأة. وهو طابع يؤكّد الجانب الرغبوي في منهجها.

- تقوم النسوية الإسلاميّة على دعوى أنّ الأنماط الاقتصادية في المجتمع، وما يتبع ذلك من تغيّر في العلاقات، حجّة لتغيير منصوص أحكام القرآن والسنّة؛ فالواقع أصل، والشريعة فرع.
- النسوية الإسلامية ليست دعوة لإصلاح الواقع بالشريعة، وإنّما هي دعوى لتحريف الشريعة للمحافظة على الواقع الرأسمالي الليبرالي.
- مظلمة المرأة في البيئة الإسلامية اليوم فرع عن انحراف الأمّة عن أصل مرجعية الشريعة، لا عن سوء فهمها للشريعة؛ ولذلك فالواجب ردّ الأمّة جميعًا إلى طاعة الأمر الإلهي، لا اختزال المظلمة في قضايا جزئية.
- وظيفة المرأة التي تريد أن تنتصر لحقوق المرأة، الاحتساب؛ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة في القضايا الإجماعيّة، لا بالانخراط في المشروع النسوي القائم على إعادة تأويل الدين. فالوظيفة الاحتسابية تحفظ الأمّة من العدوان العلني على الدين وتحمي أسواره، على خلاف النسوية الإسلامية التي اقتحمت باب الاجتهاد، بلا أدوات علمية، ولا أصول مرضية.
- أصل الإصلاح هو بناء الشخصية الإسلامية السوية، قبل الاهتمام بالأمر والزجر؛ فإنّ الشخصية المنحرفة لن تعدم وسيلة للاحتيال على الشريعة والقانون والعرف.
- مواجهة النسوية الإسلامية وغيرها من الرؤى النسوية المتمركزة حول الأنثى وشيطنة الرجل، بالتمركز حول الذكورة وشيطنة الأنثى، ضلالة، فالمؤمنون إخوة، رجالًا ونساءً، يجمعهم التوحيد، وتقوم علاقتهم على ما هو فوق العدل، وهو الفضل والإحسان.
- البيئة المسلمة قائمة على مبدأ الفصل بين مجتمع الرجال ومجتمع النساء، وما عدا ذلك فهو استثناء. وقيام المرأة على رعاية الأسرة حتّى يستقيم حالها على الحقّ، أعظم وظيفة لها. والتهوين من ذلك ضلالة، ومكابرة في إنكار منصوص الوحي.

- واجب المرأة المسلمة السعي إلى تغيير المنظومة الليبرالية الرأسمالية التي أنشأت أنماطًا من الاختلاط المحرّم، ودفعت المرأة إلى الدخول في مضائق الحرج إذا طلبت العمل الحلال، لا محاولة تطويع الشرع قسرًا ليتوافق مع هذه المنظومة.
- كلّ نظرية تزعم الإصلاح وتُبنى على منطق الصراع بين أفراد الأمّة تبعًا لجنسهم، باب للاحتراب الداخلي... والواجب الإصلاحي يقتضي مواجهة هذه النظريات، حتّى لا تكون فتنة.

المراجع

الكتب

العربية

1. أسماء المرابط، القرآن والنساء: قراءة للتحرّر، تعريب: محمد الفران، 2010، نسخة إلكترونية.
2. البشير عصام المراكشي، جناية النسوية على المرأة والمجتمع، الرياض: مركز دلائل، 1441هـ/ 2020م.
3. ألفة يوسف، حيرة مسلمة في الميراث والزواج والجنسية المثلية، تونس: دار سحر، 2008.
4. أميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، تعريب رندة أبو بكر، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012.
5. أميمة أبوبكر، تحقيق، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2013.
6. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ/ 2004م.
7. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الافاق الجديدة، د.ت.
8. خديدة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيروت: بيسان للنشر، 2005م.
9. خلود رشاد المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية السياسية في فلسطين، رسالة ماجستير، جامعة النجاح فلسطين، 2014.

10. الرازي، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.
11. رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، أبحاث في الذكر والمؤنث، دمشق: دار بترا، 2005.
12. عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/ 2000م.
13. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي والإسلامي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000.
14. ريتا فرج، امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، تونس: دار التنوير، 2015.
15. سامي عامري، الحداثيون العرب والعدوان على السنّة النبوية، الكويت: مركز رواسخ، 2019.
16. سامي عامري، العالمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، لندن: مركز تكوين، 1439 هـ/ 2018م.
17. سامي عامري، العلموية، الكويت: مركز رواسخ، 2021م.
18. سامية بنت مضحي العنزي، التأويل النسوي المعاصر في قضايا المرأة الشرعية (دراسة نقدية)، الرياض، مركز باحثات لدراسات المرأة، 1438 هـ / 2017 م.
19. سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، 2010.
20. السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1996م.
21. صلاح سلطان، نفقة المرأة وقضيّة المساواة، مصر/ مدينة السادس من أكتوبر، دار نهضة، 1999م.

22. صهيب السقار، جدلية الحجاب، حوار عقلي في فرض الحجاب وإنكاره، الكويت: مركز رواسخ، 1438هـ/ 2017م.
23. الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، القاهرة: دار الكتاب المصري، 2011.
24. الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ/ 2013م.
25. ابن العربي، أحكام القرآن، لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م.
26. فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، دمشق: دار الحصاد، د.ت.
27. فهمي جدعان، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، بيروت: الشبكة العرية للأبحاث والنشر، 2012.
28. قاسم أمين، المرأة الجديدة، مؤسسة الهنداوي، 2010.
29. النسوية من الغرب إلى الشرق، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل.
30. القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007.
31. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964م.
32. ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ/ 1999م، 4/ 174.
33. كرسي أبحاث المرأة السعودية بجامعة الملك سعود، النسوية من الغرب إلى الشرق، الرياض: كرسي الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، 1436هـ.
34. الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث، د.ت.
35. محمد الصالح بن مراد، الحداد على امرأة الحداد، تونس: المطبعة التونسية، 1350هـ/ 1931م.

36. محمد شحرور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، دمشق: الأهالي للطباعة، د.ت.
37. مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، الجزائر: منشورات الاختلاف، 1433هـ/ 2012م.
38. مصطفى الغلاييني، نظرات في كتاب السفور والحجاب، بيروت: مطابع قوزما، 1346هـ/ 1928م.
39. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ.
40. ميسون الدبوبي، الفكر النسوي الإسلامي في العالم العربي المعاصر بين التراث والحداثة، عمّان: الآن ناشرون وموزعون، 2020م.
41. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة: سينا للنشر، 1992.
42. نصر حامد أبوزيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2004م.
43. نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، محضارات ونظرات، بيروت: مطابع قوزما، 1346هـ/ 1928م.
44. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ/ 1991م.
45. هدى السعدي، آية سامي، سؤال وجواب حول النوع والنسوية، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2017.
46. عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة - بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الجيزة: شركة نهضة مصر، 1999.

الإنجليزية

1. Amina Wadud, Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam, Oxford: Oneworld, 2007.
2. Amina Wadud, Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective, Oxford University Press, USA, 1999.
3. Asma Barlas, Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an, Austin: University of Texas Press, 2002.
4. Benjamin R. Hertzberg, Chains of Persuasion: A Framework for Religion in Democracy, Oxford: Oxford University Press, 2018.
5. Bob Lewis, Feminist lie: it was never about equality, United States, 2017.
6. Christina Hoff Sommers, Who Stole Feminism?: How women have betrayed women, New York: Simon & Schuster, 1994.
7. Hammed Shahidian, Women in Iran: Emerging Voices in the Women's Movement, Westport, Conn.: Greenwood Press, 2002.
8. Irshad Manji, The Trouble with Islam, New York: St. Martin's Press, 2007.
9. Margot Badran, Feminism in Islam: Secular and Religious Convergence, Oxford: One World, 2009.
10. Miriam Cooke, Nazira Zeineddine: a pioneer of Islamic feminism, Oxford: Oneworld, 2010.
11. Miriam Cooke, Women Claim Islam: Creating lslamic Feminism through Literature, New York: Routledge, 2001.
12. Paria Akbar Akhgari, Feminism, Secularism, and the (Im)Possibilities of an Islamic Feminism, PhD dissertation, University of Oregon, 2019.
13. Riffat Hassan, Women's Rights and Islam, 1997.
14. Roohi Stack. An Analysis of Muslim Women's Rights Based on the Works of Amina Wadud, Fatima Mernissi, and Riffat Hassan, Master's thesis, Harvard Extension School, 2020.
15. Rosemary Radford Ruether, ed. Feminist Theologies Legacy and Prospect, MN: Minneapolis, 2007.

16. Susan de-Gaia, ed. Encyclopedia of Women in World Religions, CA: ABC-CLIO, 2019.
17. Theodore P. Letis, The Ecclesiastical Text: Criticism, Biblical Authority & the Popular Mind, Philadelphia: Institute for Renaissance and Reformation Biblical Studies, 2000.
18. Ziba Mir-Hosseini, Mulki Al-Sharmani, and Jana Rumminger, ed., Prophetic Practice in Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition, Oxford: Oneworld, 2015.

الفرنسية

1. Françoise Gange; Mathilde Dubesset; Sylvia B. Fishman, eds. Existe-t-il un féminisme musulman?, Paris: Harmattan, 2007.
2. Simone de Beauvoir, Le Deuxième Sexe, volume 1, Gallimard, 2001.

المقالات

العربية

1. أحمد عمرو، النِّسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن.

2. إكرام عدناني، «النسوية الإسلامية: عوائق التجديد الفكري والتحديث المجتمعي»، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 7 يونيو 2016.

< https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D9%88%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%88%D8%A7%D8%A6%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%83%D8%B1%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9%D9%8A-4009 >.

3. آمال قرامي، النسوية الإسلامية: حركة نسوية جديدة أم استراتيجيا نسائية لنيل الحقوق، الحوار المتمدن-العدد: 5460، 14/ 3/ 2017.

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=325746>.

4. أماني صالح، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، المرأة والحضارة، ربيع 2000.

5. إيمان المخينيني، نحو تأويليّة جندريّة للقرآن: (Qur'an and Woman) لأمينة ودود، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 28 يونيو، 2017

< https://www.mominoun.com/pdf1/2017-05/taawilia.pdf >.

6. إيمان بنت محمد العسيري، النسوية الإسلامية وصلتها بالفكر الغربي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، المجلد 3، العدد 5، نوفمبر 2018.

7. حسن الشافعي، حركة التأويل النسوي للقرآن والدين حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه

<https://www.alhesn.net/play/9524>.

8. حوار مع حُسن عبّود:، «نبوّة مريم»: في النِسْوية الإسلامية التأويلية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 22 نوفمبر 2020.

< https://www.mominoun.com/articles/%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D9%85%D8%B9-%D8%AD%D8%B3%D9%86-%D8%B9%D8%A8%D9%88%D8%AF-%D9%86%D8%A8%D9%88%D8%A9-%D9%85%D8%B1%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D8%AE%D9%84-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D9%88%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9-2345 >.

9. حوار مع ميّة الرحبي: النسوية والإسلام، الجمهورية، 18 آب 2017.

< https://aljumhuriya.net/ar/2017/08/18/38747/ >.

10. «غضب من أكاديمية تونسية علقت على مجازر حلب.. فماذا قالت؟»، عربي 21، 01 مايو 2016.

11. «الدكتورة أسماء المرابط لمجلة «ذوات»: ([1]) أومن بالمساواة مثلما أومن بالعدل القرآني»، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 9 أبريل، 2021

<https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%B1%D8%A9-%D8%A3%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D8%B7-%D9%84%D9%85%-D8%AC%D9%84%D8%A9-%D8%B0%D9%88%D8%A7%D8%AA-7422>.

12. دلال البزري، النسوية الإسلامية في الغرب، الجمل بما حمل، 22/ 01/ 2022.

< https://aljaml.com/%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D9%88
%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%
84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9%20%D9%81%D9%8A%20
%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B1%D8%A8>.

13. « غضب من أكاديمية تونسية علقت على مجازر حلب.. فماذا قالت؟»، عربي 21، 01 مايو 2016.

< https://arabi21.com/story/905658/%D8%BA%D8%B6%D8%A8-%D9
%85%D9%86-%D8%A3%D9%83%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D9%85%D
9%8A%D8%A9-%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3%D9%8A%D8%A9-
%D8%B9%D9%84%D9%82%D8%AA-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%8-
5%D8%AC%D8%A7%D8%B2%D8%B1-%D8%AD%D9%84%D8%A8-
%D9%81%D9%85%D8%A7%D8%B0%D8%A7-%D9%82%D8
%A7%D9%84%D8%AA>.

14. غالية جلول، «النسوية الإسلامية: هل من تناقض في المصطلحات، الجمهورية، 26 تشرين الثاني، 2020.

15. محاضرة: قضية المرأة والموروث الدّيني لأمينة ودود، مؤمنون بلا حدود، 31 مارس 2017.

< https://www.mominoun.com/events/%D9%85%D8%AD%D8%A7
%D8%B6%D8%B1%D8%A9-%D9%82%D8%B6%D9%8A%D8%A9-
%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A3%D8%A9-
%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B1
%D9%88%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A-
%D9%84%D8%A3%D9%85%D9%8A%D9%86%D8%A9-
%D9%88%D8%AF%D9%88%D8%AF-1194 >.

16. «النسوية: ما معنى أن تنطلق من منظور إسلامي؟». بي بي سي نيوز عربي، 11 يناير/ كانون الثاني 2022

<https://www.bbc.com/arabic/art-and-culture-59929274>.

17. نفيسة دسوقي، النسوية الإسلامية (1): فاطمة المرنيسي.. الرائدة التي تصدت لتهميش الإسلاميين للمرأة ورفضت العلمانية المتشددة، أصوات أونلاين، يونيو 13، 2020.

< https://aswatonline.com/2020/06/13/%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D9%88%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-1-%D9%81%D8%A7%D8%B7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D9%86%D9%8A%D8%B3%D9%8A-%D8%A7%D9%84/>.

18. وفاء الدريسي، النّسويّة الإسلاميّة: مشاغلها وحدودها، مؤمنون بلا حدود، 27 يوليو 2018

< https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B3%D9%88%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D9%85%D8%B4%D8%A7%D8%BA%D9%84%D9%87%D8%A7-%D9%88%D8%AD%D8%AF%D9%88%D8%AF%D9%87%D8%A7-4256>.

الإنجليزية

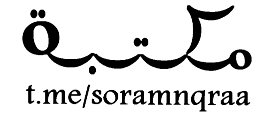
1. "A Muslim Non-Heteronormative Reading of the Story of Lot: Liberation Theology for LGBTIQ Muslims?", Impetus (Luther College, University of Regina), Winter 2013.
2. Amal Grami, Islamic Feminism: a new feminist movement or a strategy", Contemporary Arab Affairs, January 2013, Vol. 6, No. 1 (January 2013).
3. Dervla Sara Shannahan, "Some Queer Questions From a Muslim Faith Perspective", Sexualities, 2010, 13(6).
4. Fatima Seedat, "When Islam and Feminism Converge", The Muslim World · July 2013.
5. Ghaliya Djelloul, "Islamic feminism: A contradiction in terms?", Eurozone, 8 March 2018. < https://www.eurozine.com/islamic-feminism-contradiction-terms/ >.
6. Hassan, Riffat. "Muslim Women and Post-Patriarchal Islam." Muslim World, vol. 91, no.1-2, 2001.
7. Kecia.Ali, "A Beautiful Example": The Prophet Muhammad as a Model for Muslim Husbands, Islamic Studies 43 (2) (2004).
8. Margot Badran, "Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond", Journal of Middle East Women's Studies, Winter, 2005, Vol. 1, No. 1 (Winter, 2005).
9. Margot Badran, Islamic Feminism: What's in a Name? < http://www.feministezine.com/feminist/international/Islamic-Feminism-01.html>.
10. Na'eem Jeenah, "The National Liberation Struggle and Islamic Feminism in South Africa," Women's Studies International Forum 29, no.1 (2006).
11. Paria Gashtili, "Is an "Islamic Feminism" Possible?: Gender Politics in the Contemporary Islamic Republic of Iran", Philosophical Topics , Fall 2013, Vol. 41, No. 2.

12. Zara Faris, Do Muslims Need a Feminist Theology? < https://zarafaris.com/2018/01/11/do-muslims-need-a-feminist-theology/ >

13. “The end of marriage in America?”, The Hill, 08/10/21 < https://thehill.com/opinion/finance/567107-the-end-of-marriage-in-america/>.

الفرنسية

1. Ridha Kéfi, “Et Bourguiba libéra la femme”, Jeune Afrique, 28 août 2006. < https://www.jeuneafrique.com/62898/politique/et-bourguiba-lib-ra-la-femme/ >.





وصية المرحوم

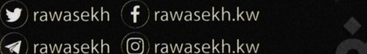
السيد سليمان السيد علي الرفاعي

غفر الله له ولوالديه ولذريته

هذا الكتاب:

"النسوية الإسلامية" شعار جذّاب، يستهوي الأذن وتطرب له النفس؛ فـ"النسوية" عنوان الانتصار للمرأة وحقوقها في عصر المظالم، و"الإسلامية" إعلان انتماء إلى هذا الدين العظيم... ورغم الإقرار بما في هذا الشعار من جمال، على العاقل ألا يقف عند العناوين وإن كانت براقة؛ فالعبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني. والتجميل اللفظي يجب ألّا يخدع من يطلب معرفة العمق العقدي والقيمي للمناهج المعرفيّة التي تطلب تغيير الواقع.

والناظر بعين التجرّد والإنصاف في أدبيات "النسوية الإسلاميّة" سيدرك -بلا عناء- أنّ هذا التيّار يمثّل في حقيقته أحد إفرازات أزمة اختطاف الإسلام من مدارس أجنبيّة عنه، مناوئة لقطعياته؛ فإنّ "النسوية" في اسمه تعبّر عن انحياز جندري في الرؤية والمقولة، وأمّا الإسلام فمجرّد عنوان للتسويق؛ كحال "الإسلام الاشتراكي" و"الإسلام الليبرالي" و"الإسلام الحداثي"... وحول الفارق بين العنوان وجوهر الأطروحة سندندن في هذا الكتاب.



rawasekh rawasekh.kw
rawasekh rawasekh.kw
rawasekh.kw@gmail.com
WWW.RAWASEKH.COM
+965 90963369


ISBN 978-99921-7970-2-2
9 789921 797022

